BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
7
C
37
NAPOLI

7
C.
37

VENERABILIS PATRIS

AEGIDII
COLVMNAE

Fundamentarij Doctoris

ORDINIS EREMIT. S. AVGVSTINI
Generalis Magiſtri

DEFENSORIVM

SEV

CORRECTORIVM CORRVPTORII

LIBRORVM

S. THOMAE AQVINATIS

ANGELICI DOCTORIS
Ordinis Prædicatorum.

Poſtrema Edictio Correctior.

NEAPOLI,
Apud Franciſcum de Thoma. 1644.
Superiorum Permiſſu.

EXCELLENTISS. PRINCIPI

D. PROSPERO COLVMNAE

HYBERNIAE PRIORI MERITISSIMO.

Mæcenati Optimo.

SOlem iterũ aſpicit (Excellentiſſime Princeps) VEN. ÆGIDII Tui opus digniſſimum aduerſus criticum Anonymum elaboratum, qui, ſæculis anteactis, Angelicam S. THOMÆ AQVINATIS Præceptoris ſui vix ortam doctrinam, COLVMNAM, & FIRMAMENTVM VERITATIS, temerè corrupit, laniauit, dilacerauit, infecit; quod ſub tuis auſpicijs lubens quidem, meritòq; in arenam, poſt

multa temporum curricula, prodire conſtitui. Et cui æquius ſacrandum erat, quàm tibi? Tibi, inquam, non vno, ſed innumeris propè nominibus dedicandum. COLVMNENSIVM enim nobiliſſimo, & antiquiſſimo ſtemmate ita præluces, vt tánquam nouus ALEXANDER A' PHILIPIO COLVMNA, maxima Vrbis, & Orbis Proſperitate ortus videaris, & omninò dignus, qui à tanta ſtirpe pullulares, vt Eccleſiæ Catholicæ, Auſtriaco Imperio, Carmelitis Diſcalceatis DIVÆ TERESIAE Tutelaris tuæ delicias heroicis tuis virtutibus afferres. Non ergo aliena à ſtrenuiſſimo militum Duce Theologica, & Philoſophica hæc Aegidiana pro D. THOMA oblata videntur commentaria: Placet quidem ſummoperè magnanimo Principi, & iucundè ſatis oblectatur in Romanorum faſtis; in Atauorum geſtis, noctu diuq; lectitando immmorari, vt illos digna animi alacritate, virtutum mole ſuperior tranſcendat æmulator; mouent enim homines ſimulachra, mouent triumphi, mouent,

Eor-

Fortia facta Patrũ, ſeries longiſſima rerum
Per tot ducta viros, antiqua ab origine gẽtis: *Virg. Æneid Verſ. 645.*

Verum ſi operis huius apologetici nõ externam tantum, ſed internam quoq; faciem intueamur, profectò, quid excelſum, probumq; deceat Principem in te facilè innoteſcet. Fuit namq; VEN. AEGIDIVS COLVMNA non ſolum tuo genere clarus, in literarum omnium ſtudijs per quàm nauus, aſsiduus, & vt omnigenè edoctus, ita & rerũ, quæ ad Sac. Theologiam ſpectant eruditiſsimus, præſertim earum, quæ ab ipſomet Angelici pectoris, & oris fonte potauerat obſeruantiſsimus, ſpeculator acutiſsimus, propugnator acerrimus; ſed & Sanctum Doctorem adeò eſt imitatus, vt illius mirabiliter ſimillimus haberetur; Tu verò, Princeps optimè, non ſolum præliandi peritia triumphas; ſed & pietate tuos, cæteroſq; deuotione erga noſtros æmularis, munificentia in omnes exuberas, Religioneq; inter nobiliſſimæ tuæ Hieroſolimitanę militię Dynaſtas maximè coruſcas; Et quia ſatis mihi perſpicuum eſt tuarum virtutum prçconia, egre-

giaq;

giaq; facinora breui Panegyri conſequi neu-
tiquam poſſe, vt hic pręętermittā facilè per-
mittes: & ne Solem totius Auſoniæ, immò
Orbis vniuerſi, virtutum tuarum radijs lon-
gè, latèq; rutilantem accenſa facula illuſtrare
contēdam, fas erit mihi ad Herculis Colū-
nas iam proximo NON PLVS VLTRA,
in hoc dicendi genere progredi. Habes er-
go, Princeps optime, quid in cōſaguineo tuo
ſapientiſsimo, ſanctiſſimoq; perſpicias, quid-
ue demireris, & imiteris, quod & mihi facilius
eſt de tua probitate ſperandum magis, quàm
optandū; Has itaq; nūc tāti viri VEN. AEGI
DII Tui lucubrationes Orbi offero, & ad tuas
defero manus, vt Columē habeant, firmāq;
COLVMNAM, quibus & meritā perenni-
taté imponant, & ab omni, tū tēporis, tū in-
uidorū calūnia vindicentur. Tu verò, Prin-
ceps Optime, huiuſmodi amoris mei, & ob-
ſeruantię erga te ſymbolū, & teſſerā hilari
ſume fronte, manu, animo, oculis, quibus
te intuentiū animos rapis; ego interim cre-
bris meis, Religioſorūq; meorū feruidis ad
D. O M. precibus conemur, vt te quā diutiſ-
ſimè

ſimè ſaluũ, ſoſpitéque ſeruet, cœlũq; tandē copioſis onuſtus meritis non adeas, niſi letus. Vale :

Ecc. Dominationis tuæ

Seruus Humillimus

Fr. Angelus Maria à SS. Sacramento Prior Collegij S. Ianuarij Neap. Fr. Carmelit. Diſcalceat.

7
C.
37

VENERABILIS PATRIS

AEGIDII
COLVMNAE

Fundamentarij Doctoris

ORDINIS EREMIT. S. AVGVSTINI
Generalis Magiſtri

DEFENSORIVM
SEV
CORRECTORIVM CORRVPTORII
LIBRORVM

S. THOMAE AQVINATIS
ANGELICI DOCTORIS
Ordinis Prædicatorum.

Poſtrema Edictio Correctior.

NEAPOLI,
Apud Franciſcum de Thoma. 1644.
Superiorum Permiſſu.

EXCELLENTISS. PRINCIPI

D. PROSPERO COLVMNAE

HYBERNIAE PRIORI MERITISSIMO.

Mæçenati Optimo.

SOlem iterũ aſpicit (Excellentiſſime Princeps) VEN. ÆGIDII Tui opus digniſſimum aduerſus criticum Anonymum elaboratum, qui, ſæculis anteactis, Angelicam S. THOMÆ AQVINATIS Præceptoris ſui vix ortam doctrinam, COLVMNAM, & FIRMAMENTVM VERITATIS, temerè corrupit, laniauit, dilacerauit, infecit; quod ſub tuis auſpicijs lubens quidem, meritòq; in arenam, poſt

multa temporum curricula, prodire conſtitui. Et cui æquius ſacrandum erat, quàm tibi? Tibi, inquam, non vno, ſed innumeris propè nominibus dedicandum. COLVMNENSIVM enim nobiliſſimo, & antiquiſſimo ſtemmate ita præluces, vt tanquam nouus ALEXANDER A' PHILIPPO COLVMNA, maxima Vrbis, & Orbis Proſperitate ortus videaris, & omninò dignus, qui à tanta ſtirpe pullulares, vt Eccleſiæ Catholicæ, Auſtriaco Imperio, Carmelitis Diſcalceatis DIVÆ TERESIAE Tutelaris tuæ delicias heroiçis tuis virtutibus afferres. Non ergo aliena à ſtrenuiſſimo militum Duce Theologica, & Philoſophica hæc Aegidiana pro D. THOMA oblata videntur commentaria: Placet quidem ſummoperè magnanimo Principi, & iucundè ſatis oblectatur in Romanorum faſtis; in Atauorum geſtis, noctu diuq; lectitando immmorari, vt illos digna animi alacritate, virtutum mole ſuperior tranſcendat æmulator; mouent enim homines ſimulachra, mouent triumphi, mouent,

Eor.

Fortia facta Patrũ, ſeries longiſſima rerum,
Per tot ducta viros, antiqua ab origine gẽtis: Virg. Æneid Verſ. 645.
Verum ſi operis huius apologetici nõ externam tantum, ſed internam quoq; faciem intueamur, profectò, quid excelſum, probumq; deceat Principem in te facilè innoteſcet. Fuit namq; VEN. AEGIDIVS COLVMNA non ſolum tuo genere clarus, in literarum omnium ſtudijs per quàm nauus, aſsiduus, & vt omnigenè edoctus, ita & rerũ, quæ ad Sac. Theologiam ſpectant eruditiſsimus, præſertim earum, quæ ab ipſomet Angelici pectoris, & oris fonte potauerat obſeruantiſsimus, ſpeculator acutiſsimus, propugnator acerrimus; ſed & Sanctum Doctorem adeò eſt imitatus, vt illius mirabiliter ſimillimus haberetur; Tu verò, Princeps optimè, non ſolum præliandi peritia triumphas; ſed & pietate tuos, cæteroſq; deuotione erga noſtros æmularis, munificentia in omnes exuberas, Religioneq; inter nobiliſſimæ tuæ Hieroſolimitanę militię Dynaſtas maximè coruſcas; Et quia ſatis mihi perſpicuum eſt tuarum virtutum prçconia, egre-

giaq;

giaq; facinora breui Panegyri conſequi neu-
tiquam poſſe, vt hic prętermittã facilè per-
mittes: & ne Solem totius Auſoniæ, immò
Orbis vniuerſi, virtutum tuarum radijs lon-
gè, lateq; rutilantem accenſa facula illuſtrare
contẽdam, fas erit mihi ad Herculis Colũ-
nas iam proximo NON PLVS VLTRA,
in hoc dicendi genere progredi. Habes er-
go, Princeps optime, quid in cõſaguineo tuo
ſapientiſsimo, ſanctiſſimoq; perſpicias, quid-
ue demireris, & imiteris, quod & mihi facilius
eſt de tua probitate ſperandum magis, quàm
optandũ. Has itaq; nũc tãti viri VEN. AEGI
DII Tui lucubrationes Orbi offero, & ad tuas
defero manus, vt Columẽ habeant, firmãq;
COLVMNAM, quibus & meritã perenni-
tatẽ imponant, & ab omni, tũ tẽporis, tũ in-
uidorũ calũnia vindicentur. Tu verò, Prin-
ceps Optime, huiuſmodi amoris mei, & ob-
ſeruantię erga te ſymbolũ, & teſſerã hilari
ſume fronte, manu, animo, oculis, quibus
te intuentiũ animos rapis; ego interim cre-
bris meis, Religioſorũq; meorũ feruidis ad
D. O M. precibus conemur, vt te quã diutiſ-
ſimè

ſimè saluũ, ſoſpitẽquẽ ſeruet, cœlũq; tandẽ copioſis onuſtus meritis (non adeas, niſi ſerus.) Vale :

Ecc. Dominationis tuæ

Seruus Humillimus

Fr. Angelus Maria à SS. Sacramento Prior Collegij S. Ianuarij Neap. Fr. Carmelit. Diſcalceat.

IMPRIMATVR

Gregorius Peccerillus Vicarius Generalis.

Fr. Ioſeph de Rubeis Ord. Min. Conu. S. T. D. Curiæ Archiepiſc. Theolog. regiſtr. fol.8.

Illuſtriſſ. & Excellentiſs. Domine. Iuſſu tuo perlegi ſupra expoſita opera, teſtorq; nihil in illis contineri, quod Regali Iuriſdictioni, aut Legibus aduerſetur, illaq; digna iudico, quæ prælo tradantur. Neap. 27. Octobris 1644.

Fr. Albertus Barra Carmelita S. T. D. Curiæ Archiepiſc. Pro Theolog: Vidit.

Vidit Arias de Meſa Regius Conſiliarius, Delegatus per S. E. pro reuiſione Librorum.

Viſa ſupradicta relatione Imprimatur.

Brancia Reg. Zufia Reg.
Sanfelicius Reg. Capyciuslatro Reg.
Salamanca Reg.

Prouiſum per S. E. Neapoli die 27. Octobris 1644.
Anaſtaſius.

AEGIDII COLVMNAE ROMANI,

Doctoris Fundamentarij Vita.

A Reuerendiſs. P. F. Magiſtro Angelo Rocca Camerte Epiſc. Tagaſtenſi Ord. S. Auguſtini alumno, & Sacrarij Pontificij Præfecto ex varijs auctoribus collecta.

AEgidius Columnius, ciuis Romanus Ordinis Eremitarum D. Auguſtini, iam inde ab infantia optimis moribus imbutus, & vſque ab adoleſcentia liberalibus artibus eruditus, miro ingenij acumine, tenaciſsimæq; memoriæ dono præditus, B. Thomæ Aquinatis Auditor, ac Diſcipulus fuit. Quare in vitæ ſanctitate, diuinis Scripturis, Philoſophiaque Ariſtotelica adeò profecit, vt à præceptore ſuo, viro tanto, ſuaque illuſtri familia, nulla ex parte degenerarit. Modeſtiam cum grauitate, animique demiſſionem cum generis claritate, ita perbellè coniunxit, vt nihil admirabilius. In alienis opinionibus confutandis, vt non rarò inter litteratos viros euenire ſolet, nihil eo temperatius, & moderatius. Id quod præſertim ſuis in ſcriptis re ipſa præſtitit. Cum enim ſui præceptoris aliqua opinio non arridet, eam ſupra caput ſuum eſſe ait: & Doctorem ipſum ſup-

preſſo nomine virum magnum, aut præſtantem appellat. Ingrati animi vitium, in quo nihil mali non ineſſe iudicabat, vehementer damnabat. Cuius rei argumentum non vulgare extitit, cum Defenſorium illud pro Magiſtro ſuo lucubrauit. Iuſtitiam non in poſtremis habebat. Hinc illud Ciceronis de Amicitia dictum in ſuum propoſitum non inconcinnè vertebat, dicens: Qui iuſtitiam è vita tollunt, Solem ipſum è mundo tollere videntur. Quin ab ijs, qui regunt, incolumi dignitatis, aut officij nomine nullo vnquam pacto eam poſſe diuelli affirmabat. Cæteris virtutibus (vt vno verbo multa complectar) adeò claruit, & vitæ innocentia ita effulſit, vt ab omnibus haberetur ſanctus. Quare, cum quædam mulier graui morbo vexata (vt Beatus Iordanus Saxonus ſe referri ſenſiſſe teſtatur) ad eum tanquam Pontificali gloria fulgentem acceſſiſſet, ſui corporis valetudinem efflagitans, priſtinam valetudinem recuperauit ad hæc AEgidij verba: *Vade bona mulier, & fiat tibi ſecundum fidem tuam.* Nec mirum quidem. *Omnia enim poſſibilia ſunt credenti: & Glorioſus Deus in ſanctis ſuis.* Hac vitæ ſanctitate omnibus gratus erat, & maxima auctoritate pollebat: & cum adhuc in iuuentute eſſet, innocentiæ, & doctrinæ ſpecimen præſeferebat. Hic Pariſiorum Lutetiæ, vbi lecturam ſuper Sententias ſplendidiſſimè geſſit, Baccalaureatus gradum adeptus eſt, & primus in noſtra Auguſtiniana familia Magiſtratus, ſeu Doctoratus inſignia ſuſcepit: & Pariſienſem Academiam cum multos annos ſummo omnium applauſu rexiſſet, MCCXCII. Prior Generalis noſtræ Reip. creatus, tertio poſt anno abdicauit. Philippo Pulchro Francorum Regi mirum in modum gratus fuit iam inde à prima eius ado-

adoleſcentia, cuius iuſſu Libros De REGIMINE PRINCIPVM conſcripſit, mandatóq; eius, cum Rex ipſe Pulcher Lutetiam à Rhemenſibus ſacris regreſſus, cum ſacræ ſcholæ, vniuerſiq; Muſæi oratione nouos excipi Reges ſolemne foret, luculentiſſimam habuit orationem, ſententijs, doctrina, & verborum ſuauitate refertiſſimam, quam in Paulo AEmilio de Regum Francorum geſtis videre licet. Nec eſt admiratione dignum, ſi ſtylo minus eleganti, aut verbis minus cultis in ſpeculatíuis ſcientijs víus fuerit: Cõſultò enim id fecit, quippe qui elegãter philoſophari, aut res ſpeculari diuinas, vt eloquentiæ Principi 3. *de finibus* placet, puerile eſſe, non ignorabat: & vt ille alter dicebat:

Ornari res ipſa negat, contenta doceri.

Adde, quòd Philoſophus, aut Theologus intimos rerum ſenſus explicare non poſſet, ſi verborum lenocinijs, vocibuſq; elegantioribus ſtuderet, immò in ea ætate, & noſtra etiam, in qua penè elingues ſumus in latina lingua, ſtylus ornatus, & à vulgari ſermone admodum alienus à paucis intelligeretur, cum res ipſæ ex ſe ipſis difficiles ſint intellectu. Latinam igitur linguam, Rhetorumq; præcepta non mediocriter nouit, vt eius oratio inſignis, commentariaq; in Rhetoricam indicant. Doctrina inſuper ita excelluit, vt nomen Fundamentarij Doctoris nõ immeritò ſit adeptus. Fundamenta enim doctrinæ ſuæ iecit ſemper irrefragabilia. In quæſtionibus ſoluendis fuit ampliſſimus, rerum exquiſitor diligentiſſimus, & nihil ad quæſtionem propoſitam intentatũ, aut minus declaratum reliquit. In dicendo, & in rebus enucleandis ita clarus, vt omnis humanæ, & diuinæ ſapientiæ ex omnibus Doctoribus

§ § 2 Scho-

Scholaſticis arcana dilucidaſſe videatur. Quare in Comitijs Generalibus Anno Dom. MCCLXXXVII. Florentiæ habitis hæc à Patribus conſcriptis ſancita fuerunt:

Quia Venerabilis Magiſtri noſtri Fratris Ægidij doctrina mundum vniuerſum illuſtrat, Definimus, & mandamus inuiolabiliter obſeruari, vt opiniones, poſitiones, & ſententias ſcriptas, & ſcribendas prædicti Magiſtri noſtri, omnes Ordinis noſtri Lectores, & ſtudentes recipiant, eiſdem præbentes aſſenſum, & eius doctrinæ, omni qua poterunt ſolicitudine, vt & ipſi illuminati alios illuminare poſſint, ſint ſeduli defenſores.

Et quod mirum eſt, in tanta ſcriptorum (vt ſic dixerim) congerie, ob irrefragabilia fundamenta, ac tenaciſſimæ memoriæ donum ſtupendum in nullo vnquam ſibi ipſi eſt aduerſatus, nihilq; reprehenſione, aut retractatione dignum pronunciauit. Hunc multi illuſtres Viri, & docti ſecuti ſunt, & præſertim Magiſter Iacobus Viterbienſis eiuſdem inſtituti, & Archiepiſcopus Neapolitanus. Cum deniq; Lutetiæ Pariſiorum, & in alijs Galliæ partibus ſuum ſtudium conſumpſiſſet, ob ſingularem Vitæ ſanctitatem, ac doctrinam gratus omnibus ſemper fuit. Principibus, & Pontificibus cariſſimus fuit. Quare à Bonifacio VIII. Pont. Max. (conciliante litteratura, & & vitæ integritate) Archiepiſcopus Bituricenſis Eccleſiæ, & Aquitaniæ Primas conſecratus eſt: Cardinalium quoque Sanctæ Romanæ Eccleſiæ cœtui fuit aſcriptus: ſed morte præuentus, minimè diuulgatus. Cum autem naturæ iam concedere, animamq; Creatori ſuo, à quo abſuit nunquam, reddere ſibi debere videretur, Capellam ſuam, vt vulgo aiunt, hoc eſt,

orna-

ornamenta ad cultum diuinum ſpectantia, Conuentui noſtro Romæ in Sacello S. Tryphonis, vt ſibi licebat, reliquit: Quædã verò alia Conuentui noſtro Biturigũ; Libros autẽ, ſuũq; corpus Cõuẽtui noſtro Pariſienſi legauit, non immemor huius loci, à quo tot, tantiſque beneficijs fuerat exornatus. Cuius rei fidem facit verſiculus ille, quem, cum ſermonem ad vniuerſitatem haberet, protulit, inquiens.

Eſt qui me nutrit, &, qui nutritur, alumnus.

Declarans, quomodo ipſe ab eã olim nutritus fuiſſet: & ipſe doctrinæ ſuæ pabulo eandem nutriret. Libros quidem innumeros conſcripſit, ediditq; Sed ad nos Ciſappenninos hæc tantùm ſcripta peruenerunt.

In Dialecticis.

In artem veterem Comment.
In libros Priorum. Comment.
In libros Poſteriorum præclariſſimus Comment. Cuius gratia Rex Anglorum multa ordini in tota Anglia loca conſtruxit.
In libros Elencorum ſophiſticorum. Comment.
De medio Demonſtrationis orat.

In Philoſophia.

In Libros Phyſicorum. Comment.
In Libros de Generat. & corrupt. Comment.
InLibros de Anima Comment.
In parua naturalia Comment.
In librum de cauſis Comment.
De formatione corporis humani lib.
De Regimine Principum lib. 3.

De

De gratiarum actione ad Bonifacium VIII. Pontificem Max.
In libros Rhetoricorum Comment.
In libros Ethicorum, Politicorum, OEconomicorum Comment.
De differentia Ethicorum, Politicorum, & Rhetoricorum Tract.
In duodecim libros Metaphyſicorum egregia Comment.
In eoſdem libros Quæſtiones diſputabiles.
Theoremata de eſſe, & eſſentia.
De erroribus Philoſophorum lib.
De primo principio, ſeu de eſſe, & eſſentia quæſt.
De intellectu poſſibili lib.
De pluritate formarum lib.
Seu de gradibus formarum accidentalium, & in ordine ad Chriſti opera; & de intentionibus in medio.
De materia Cœli lib.
De Deceptione tract.

In Theologia.

In Hexameron lib. 2.
In totum Canonem Bibliæ, & ſufficientiam librorũ, & excellentiam Sacræ Scripturæ Tract.
In librum Canticorum Commen.
In Epiſtolam ad Romanos Comment.
In Epiſtolas ad Corinthios Comment.
In Epiſtolas Canonicas inceptus. Comment.
In illud Canonicæ Ioannis. Omne, quod eſt in mundo &c. interpretatio.

In

In Pſalmum Eructauit cor meum verbum bonum.
De diuina ſapientia Tract. digniſſimus.
In Euangelium Ioannis tract.2.
Sermones ad Clerum, & ad populum.
In primum ſententiarum volumen vnum.
In ſecundum ſententiarum volumina duo.
In tertium ſententiarum volumen vnum.
De Corpore Chriſti theoremata.
De Caractere Tract.
De Paradiſo, Purgatorio, & Inferno.
De ſubiecto Theologiæ Tract.
De articulis Fidei lib.
De peccato originali tract.
De Arca Noè.
De prædeſtinatione, & præſcientia lib.
De diuina influentia in beatos tract.
De cognitionibus Angelorum lib.
De motu Angelorum lib.
De compoſitione Angelorum, lib.
De reſurrectione, quæſt. diſputatæ.
Quodlibeta ſex.
Compendium Theologiæ.
Contra expoſitionem Petri Ioannis de Narbona ſuper Apocalipſ. ex mãdato Beatiſs. Bonifacij VIII.
In ius Canonicum de ſum. Trinitate, & fid. Catholica. C. Firmiter, & C. Damnamus, & ſuper Decretalem *Cum Martha* de celebrat: miſſar. expoſitio.
Expoſitio ſuper Orationem Dominicam, & ſalutationem Angelicam.
De renunciatione Papæ tract.
De Eccleſiaſtica poteſtate lib. tres in vno vol.
Contra exemptos lib.

Con-

Contra Impugnantes S. Thomam: Defenſorium:
Contra Hæreticos lib. quem terrens fulmen appellauit.
Et hæc ex Abb. Ioanne Tritthemio, Paulo AEmilio, & ex noſtris Ambroſio Coriolano, M. Onuphrio Panuinio, & M. Iordano.

ROMÆ, Apud Bartholomæum Zannettum 1607.

Superiorum Permißu.

ANNOTATIO ARTICVLORVM HVIVS DEFENSORII, SEV CORRECTORII CORRVPTORII.

ARTICVLI IN PRIMAM Partem Summæ D. Thom.

1 *Deus in patria per eſſentiam videtur, & non per ſpeciẽ creatam.* pag. 1.
2 *Intellectus non cognoſcit ſingularia.* pag. 11.
3 *Deus cognoſcit futura contingentia, vt actu præſentia.* pag. 14.
4 *Quædam ſunt, quæ in Deo non habent proprias ideas.* pag. 21
5 *Vniuerſum non poteſt eſſe melius propter decentiſſimum ordinem.* pag. 24
6 *Mundum incæpiſſe non poteſt demonſtrari.* pag. 25
7 *Non ſequitur, ſi Deus eſt cauſa actiua, quod ſit prior mundo duratione ſecundũ eos, qui ponunt mundi æternitatem.* pag. 34
8 *Non eſt niſi vnum indiuiduũ vnius ſpeciei in rebus incorruptibilibus.* pag. 38
9 *Non eſt poſſibile eſſe aliam terram, quàm iſtam.* pag. 41
10 *Angelus non eſt compoſitus ex materia, & forma.* p. 41
11 *Impoſſibile eſt duos Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei.* pa. 51
12 *Genus, & differentia accipiuntur pœnes determinatũ, & indeterminatũ.* p. 55.
13 *Angelus cum ſit forma ſubſiſtens, incorruptibilis eſt neceſſariò.* pag. 57
14 *Multitudo ſecundum materiam cũ in infinitum protendi poſſit, non intenditur ab agente, ſed multitudo ſecundum ſpeciem.* pag. 59
15 *Chriſtus poſt reſurrectionem habuit tale corpus in quod poſſet cibus conuerti.* p. 61
16 *Angelus poteſt tranſire ab extremo in extremum non tranſeundo medium.* pa. 62
17 *Nõ eſt poſſibile, quod aliquid in toto tempore præcedenti ſit in vno termino, & in vltimo illius temporis ſit in alio termino.* pag. 66
18 *Omnes ſpecies per quas intelligunt Angeli, ſunt eis connaturales.* pag. 68

§§§ In-

19 *Intellectus non potest ducere formas materiales ad eſſe intelligibile, niſi prius duceret eas ad eſſe formarum imaginatarum. p. 73*
20 *Angelus ſuperior intelligit per ſpecies pauciores, & vniuerſaliores. pag.75*
21 *Angelis data eſt gratia, & gloria ſecundum gradum ſuorum naturalium. pa.79*
22 *Angeli boni non merentur præmium accidentale. p.83*
23 *Diabolus ſtatim poſt primũ inſtans ſuæ creationis peccauit. pag.88*
24 *Vis appetitiua proportionatur apprehenſioni, à qua mouetur ſicut mobile à motore. pag.92*
25 *Voluntas Angeli inhæret ſuo volito immobiliter. pag.93*
26 *Locus non eſt pœnalis Angelo quaſi afficiens alterãdo naturam, ſed afficiens contriſtando voluntatem. pag. 96*
27 *Materia non poteſt tempore præcedere ſuam formam. pag.99*
28 *Anima non eſt compoſita ex materia, & forma. p.103*
29 *In ſubſtantiis ſeparatis non eſt diuerſitas ſecundum numerum abſque diuerſitate ſecundum ſpeciem. p.107*
30 *Anima rationalis numeratur per numerationem corporis. pag.109*
31 *In homine non eſt niſi vna forma ſubſtantialis. p.112*
32 *Nulla diſpoſitio accidẽtalis præexiſtit in materia ante inductionem formæ ſubſtãtialis. pag.127*
33 *Memoria prout exiſtit in parte intellectiua, non reſpicit præteritũ, vt præteritum. pag.141*
34 *Intellectus ſimpliciter eſt altior potentia, quàm voluntas. pag.144*
35 *Quanto corpus eſt nobilius, tanto meliorem ſortitur Animam. pag.149*
36 *Anima ſeparata intelligit per ſpecies ex influentia diuini luminis participatas. fol.151*
37 *Anima ſeparata intelligit ſeipſam per ſeipſam. pa. 154*
38 *Diſtãtia localis nõ impedit cognitionem Animæ ſeparatæ. pag.155*
39 *Præmiũ eſſentiale reſpondet quantitati charitatis, & non quantitati operis. pag.158*
40 *Nihil omnino in nihilum redigitur. pag. 160*
41 *Angeli ſuperiores quicquid à Deo recipiunt ſubiectis impartiuntur. pag.161*
42 *Diſtantia localis nullum facit impedimentum in locutione Angelorum. pag.163*

Om-

43 *Omnes Angeli ſunt inæquales.* pag.168
44 *Angeli, qui ſunt in terminis duorũ ordinũ magis conueniunt ſecundum propinquitatem naturæ, quàm vnus eorum cum aliis aliquibus ſui ordinis.* pa.170
45 *Ens per accidens non habet cauſam.* pag.172
46 *Omnes humani intellectus ſunt eiuſdẽ gradus.* pa.175
47 *Additio ad formam ſubſtantialem mutat ſpeciẽ.* p.176
48 *In homine eſt tantum vna forma ſubſtantialis.* p.177
49 *Quædam additiones rationum quibus poteſt apparere, quod ponere plures formas ſubſtantiales in eodem repugnat fidei.* pag.186

ARTICVLI IN PRIMAM Secundæ.

1 *Eſſentia beatitudinis cõſiſtit in actu intellectus, non voluntatis.* pag.190
2 *Intellectus eſt altior potentia, quam voluntas.* p.201
3 *Beatitudo conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, ſed rectitudo voluntatis requiritur antecedenter, & concomitanter.* pag.203
4 *Anima humana remanet eſſe compoſiti poſt corporis deſtructionem.* ibidem
5 *Beatitudo non creſcit corpore reſumpto intenſiuè, ſed extenſiuè.* pag.20[illegible]
6 *Homo eſt ſui actus Dominus, quia habet deliberationem de ſuis actibus.* pag.209.
7 *Homo per rationem determinat ſe ad volendũ, quod eſt verè bonum, vel apparens.* pag.211
8 *Imperare eſt actus rationis præſuppoſito actu voluntatis.* ibidem
9 *Primum mouens ad exercitium actus in viribus Animæ eſt voluntas* pag.214
10 *Radix libertatis eſt voluntas, vt ſubiectum, ſed ſicut cauſa eſt ratio.* pag.215
11 *Ratio eſt proprium principium actus mali.* p.219
12 *Matrimonium fuit in veteri lege, prout fuit in officium naturæ, non prout eſt ſacramentum Chriſti, & Eccleſiæ.* pag.221

ARTICVLI IN SECVNdam ſecundę.

1 *Charitas non poteſt augeri per additionem charitatis ad charitatem.* pag.226
2 *Augmento charitatis nullus poteſt terminus præfigi in*

ria. pag.231
3 *Non eſt obediendum Prælato contra præceptum diuinum.* pag.238
4 *In his quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur obedire homini ſed ſoli Deo.* p.243
5 *Mendacium officioſum, vel iocoſum non eſt peccatum mortale in viris perfectis, niſi ratione ſcandali.* p.246
6 *Spiritusſanctus mouebat mentes militum ad diuidendum veſtimenta Chriſti* ca.253
7 *Alienatio à ſenſibus in Prophetis non fit cum aliqua inordinatione naturæ.* pag.255
8 *Poſſibile eſt diutius conſiſtere in operatione contemplatiuæ, quàm actiuæ.* p.257
9 *Perfectio chriſtianæ vitæ cõſiſtit in conſilijs inſtrumentaliter, & in præceptis eſſentialiter.* pag.259
10 *Status Prælatorum eſt perfectior ſimpliciter, quàm ſtatus religioſorum.* p.266
11 *Perfectio vitæ Chriſtianæ nõ conſiſtit eſſentialiter in voluntaria paupertate.* p.269
12 *Quædam verba Chriſti non ſunt dicta præcipiendo ſecundum Auguſtin.* pa.273.
13 *Paupertas, continentia, & abſtinentia non pertinent eſſentialiter ad perfectionẽ, ſed inſtrumentaliter.* p.275
14 *Religioſus profitendo non vouet ſeruare omnia, quæ ſunt in regula.* pag.280
15 *De quibuſdam, quæ dicit Thomas circa ſtatum religionis.* pag.285
16 *Si monachi eſſent laici, liceret tranſire eis de ordine monachali ad ordinem canonicorum regularium.* pag.297

ARTICVLI IN QVÆſtionibus de Veritate, & de Anima, ac Virtutibus.

1 *Deus poteſt facere omne illud, cuius rationi eſſe non repugnat.* pag.301
2 *Æternitas eſt præſens omni differentiæ temporis.* p.302
3 *Materia non habet propriã ideam in Deo.* pag.304
4 *Accidentia non habent propriam ideam.* pag.305
5 *Vna idea reſpondet generi, ſpeciei, & indiuiduo in eodem.* pag.306
6 *Defectus in ratione præcedit peccatum in motu voluntatis.* pag.309
7 *Anima ſeparata patitur ab igne corporeo, inquantum impeditur à propria operatione, vel aliquo ſibi competenti.* pag.315

Ignis

8 *Ignis infernalis non poteſt agere in ſpiritum, vt in ſubiectum diuinæ iuſtitiæ, niſi inquantum in eo exercet aliquam actionem naturalem.* pag.327

9 *Potentiæ actiuæ non ſunt in materia.* pag.330

1 ¶ *Eſſe Animæ communicatur corpori, ſiue eſſe Animæ eſt eſſe coniuncti.* p.341

2 *In ſeparatis à materia non poteſt eſſe diſtinctio, niſi ſecundum ſpeciem.* pa.343

3 *Angeli differunt ſpecie,* pag.345

4 *An cæli ſecundum Philoſophos ſint animati.* pag.349

5 *Anima vnitur materiæ corporali ſine medio.* pag.353

6 *Anima non eſt compoſita ex materia, & forma,* pag.356

7 *Subſtantiæ ſpirituales ſuperiores intelligũt per ſpecies pauciores.* pag 359

8 *Anima in ſtatu viæ non poteſt intelligere ſine phantaſmatibus.* pag.360

9 Cognitio *animæ ſeparatæ, quo ad aliquid eſt confuſa, & vniuerſalis.* pag.361

10 *Quod intellectus noſter non cognoſcit ſingularia materialia primo.* pag.362

1 ¶ *Quod iſta verba Domini, nihil tuleritis in via, non pertinent ad perfectionem.* pag.365

ARTICVLI IN QVÆSTIONIBUS de Potentia Dei.

1 *Materia in propriè loquendo non habet ideam in Deo.* pag.372

2 *Anima vegetabilis, ſenſitiua, & rationalis ſunt vna Anima.* pag.373

3 Deus *non alia operatione producit res, & conſeruat in eſſe.* ibidem

4 *Subſtantiæ ſeparatæ non ſunt compoſitæ ex materia, & forma.* pag.375

ARTICVLI IN QVÆSTIOnib. quodlibetalibus.

1 *Angelus per applicationem virtutis eſt in loco.* pag.377

2 *Impoſſibile eſt eſſe plures formas in eodem.* pag.378

3 *Religioſus non tenetur in caſu ſecretum ſibi commiſſũ ipſi Prælato reuelare.* 380.

4 *Subditus non tenetur reuelare culpam fratris Prælato, etiam præcipienti non præcedẽte admonitione.* p.382

5 *Periurium eſt maius peccatum, quàm homicidium.* pag.386

6 *Intendens vouere omnia, quæ ſunt in regula, peccat mortaliter tranſgrediendo.* pag.388

Chri-

7 *Chriſtus in triduo non fuit idem quod prius, quo ad ali quid.* pag. 390
8 *Deus, non poteſt facere materiā eſſe ſine forma.* p. 392
9 *Demonſtrari non poteſt mũdum non eſſe æternum.* pag. 394

ARTICVLI IN PRIMVM ſententiarum.

1 *Potentiæ animæ ſunt accidentia.* pag. 397
2 *Primum mobile eſt compoſitum ex motore, & moto.* pag. 402
3 *Primus motus eſt cauſa omnis motus corporalis.* p. 403
4 *Anima non eſt compoſita ex materia, & forma.* p. 404
5 *Per coniunctionem Animæ ad corpus non efficitur aliud eſſe.* pag. 409
6 *Anima indiuiduatur per corpus, nec poteſt prius creari, quàm infundi.* pag. 410
7 *Nulli ſimplici debetur locus niſi per relationem ad corpus.* pag. 413
8 *Pater, & Filius virtute vnius naturæ ſpirant ſpiritum Sanctum.* ibidem
9 *Habens meliora naturalia plus recipit de gratia.* pag. 417

Finis Tabulæ.

VE-

VENERABILIS PATRIS

AEGIDII
COLVMNAE

Fundamentarij Doctoris

ORDINIS EREMIT. S. AVGVSTINI
Generalis Magiſtri

DEFENSORIVM

SEV

CORRECTORIVM CORRVPTORII

In Primam Partem Summæ Thelogicæ.

S. THOMAE AQVINATIS
ANGELICI DOCTORIS
Ordinis Prædicatorum.

QVare detraxiſtis ſermonibus veritatis cum è vobis nullus ſit, qui poſſit arguere me. Ad increpandum tantum eloquia continuatis, & in ventum verba profertis. Super pupillum irruitis, & ſub-

*ſubuertere nitimini amicum veſtrum. Reſpondete obſecro abſque contentione, & loquentes id quod iuſtum eſt iudicate, & non inuenietis in lingua mea iniquitatem, nec in faucibus meis ſtultitia perſonabit. Iob.*6. Quæſtio propſita optimè in perſona *Fratris Thomæ Doctoris eximij* (*cuius doctrina fulget Eccleſia*) poteſt proponi quibuſdam, qui eius doctrinam, immo veritatem, quam docuit, deprauare nituntur, ipſius ſermonibus veritate plenis, & ſpiritu veritatis inſtigante conſcriptis detrahentes. Et hęc ex eorum ſententia de verbo ad verbum per ſingulos articulos digeſta, & conuenienter ex dictis eiuſdem *Venerabilis Doctoris* exterminata, Deo iuuante, patebit.

ARTICVLI
IN PRIMAM PARTEM.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

DEVS in patria videtur per ſuam eſſentiam: & non per ſpeciem creatam. Thomas enim p. p. q. 12. art. 2. quærens, an Diuina Eſſentia videatur ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem mediam; Dicit in reſponſione principali, quod requiritur aliqua ſimilitudo, ideſt lumen gloriæ ex parte videntis, ſiuè ex parte viſiuę potentiæ, qua ſcilicet intellectus fit efficax ad videndum Deum; Sed ex parte rei viſæ, quam neceſſe eſt aliquo modo vniri videnti, per nullam ſimilitudinem creatã Dei Eſſentia videri poteſt; & hoc videtur inſinuare, & oſtendere quatuor rationibus.

Prima ratio, per quam hoc inſinuat; licet non expreſſe; talis eſt. Similitudo non eſt neceſſaria ad aliquam cognitionem ſenſitiuam, vel intellectiuam, niſi quia res ipſa non poteſt eſſe in ſenſu, vel intellectu. Oportet autem quod cognoſcibile ſit in cognoſcente: illud autem quod non eſt per eſſentiam ſuam cognoſcibile oportet quod ſit in cognoſcente per ſuam ſimilitudinem. Sed Deus eſt intelligibilis per ſuam eſſentiam; non ergo oportet, quod per ſuam ſimilitudinem.

Secunda ratio eſt: ſicut dicit Dionyſ. primo cap. de diu. nom. per ſimilitudines rerum inferioris ordinis, nullo modo poſſunt ſuperiora cognoſci, ſicut per ſpeciem corporis nullo modo poteſt cognoſci ſubſtantia rei incorporeæ. Multo ergo minus Eſſentia Diuina per quamcunque ſpeciem creatam poterit cognoſci, vel videri.

Tertia ratio, Eſſentia Dei eſt ipſum eſſe eius; quod nulli formæ creatæ competere poteſt. Non poteſt ergo aliqua forma creata eſſe ſimilitudo repreſentans videnti Diuinam Eſſentiam.

Quarta ratio eſt: Diuina Eſſentia eſt aliquid incircumſcriptum continens in ſe ſupereminenter, quicquid poteſt ſignificari, vel intelligi ab intellectu creato: Sed hoc nullo modo poteſt repreſentari per aliquam ſpeciem creatam; Quia omnis ſpecies, ſiuè forma creata eſt determinata ad aliquam rationem, vel ſapientiæ, vel veritatis, vel ipſius eſſe, vel alicuius huiuſmodi. Dicere ergo Deum videri per aliquam ſimilitudinem creatam eſt dicere Diuinam Eſſentiam non videri.

CORRVPTORIVM.

ISta poſitio non placet nobis, quia videtur falſa, &

contra auctoritates ſanctorum. Dicit enim *Auguſt. de Trinit. cap.* 11. *Cum enim Deum noſcimus; quamuis meliores efficiamur, quam eramus antequam noſceremus. Maximèque cum eadem notitia, etiam placita digneque amata verbum eſt: Fitque aliqua Dei ſimilitudo illa notitia, tamen inferior eſt, quia in inferiori natura eſt.* Hic expreſſe dicit *Auguſtinus* in mente noſcentis Deum fieri aliquam Dei ſimilitudinem; quia conſtat, quod Diuina eſſentia non eſt ſeipſa inferior.

Si dicas (Sicut dicit *Thomas*) quod *Auguſtinus* loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via. Sufficit nobis ad propoſitum, quod ſaltem hoc habemus, quod vbi Diuina Eſſentia præſens eſt per ſeipſam; poteſt fieri ſimilitudo ipſius, & quod per ſimilitudinem cognoſcitur.

Præterea *Anſel. monol. cap.* 33 *quamcumque rem mens cupit veraciter cogitare; ſiuè per corporis imaginem, ſiuè per rationem, eius vtique ſimilitudinem, quantum valet in ſui cognitione conatur exprimere; quod quanto veriùs facit, tanto verius rem ipſam cognoſcit.*

Præterea poſitio iſta nõ videtur conſentanea ſibi ipſi. Videmus enim quod ad intelligendum quid creatum, ad minus requiruntur duo, ſcilicet ſimilitudo rei intellectæ informãs intellectum; & lumen intelligibile ſub quo, & in quo ipſa res videtur per ſuam ſimilitudinem. E conuerſo ipſe ponit in Deo, & dicit, quod ad videndum Dei eſſentiam non requiritur aliqua ſimilitudo ex parte rei viſæ, cum per nullam ſimilitudinem creatam Diuina Eſſentia videri poſsit; Sed ex parte potentiæ viſiuæ, ſcilicet lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum. Sed videtur, quod qua ratione Diuina eſſentia poſsit eſſe forma intellectus per ſe informãs ipſum ad intelligendum; pari ratione poteſt eſſe per ſe lumẽ illuminans, & cõfortans ipſum ad videndum. Et ſi lumen naturale, quod non eſt Deus, poteſt ex ſe gignere, vel facere lumen intelligibile, quaſi ſpeciem ſui, in quo videatur; quare non eodem modo poteſt eſſentia Diuina generare, vel facere ſimilitudinem ſui in qua videatur?

Prẹterea, in colore, & alijs intentionibus viſibilibus differunt ſpecies per quas videntur, & lumen in quo, vel ſub quo videntur: ſed in luce viſibili non differunt ſpecies lucis, & lumen, ſed ipſum lumen eſt

ipſa

ipſa ſpecies, ſiue ſimilitudo lucis. A ſimili videtur, quod ita ſit in luce intelligibili, quæ Deus eſt: ergo lumen intelligibile, quod eſt lumen gloriæ eſt ipſamet ſpecies lucis increatæ, quæ Deus eſt, per quam videtur, & in qua. Ponere ergo quod Diuina eſſentia non videatur mediante ſpecie ſua, vel ſimilitudine, & quod mediante lumine, quod ſit illius ſimilitudo videatur, eſt ponere contraria.

Ad rationes *Thomæ* reſpondendum erit.

Ad primam cum dicit, quod re præſente non eſt neceſſaria ſimilitudo rei. Dico quod falſum eſt. Nam conſtat, quod anima eſt ſibi præſentiſſima, & tamen non intelligit ſe niſi per ſimilitudinem. Vndè dicit *Anſelmus monol. 33. cap. habet mens rationalis, cum ſe cognoſcendo intelligit, ſecum imaginem ſuam ex ſe natam, ideſt cogitationem ſuam quaſi ſua impreſſione formatam, quæ imago etiam verbum eius eſt.* Et etiam *Commentator ſuper tertium de anima* ſuper illam particulam: *& eſt intelligibilis ſicut intellecta*. Dubitauit, ſcilicet *Ariſtotel.* de intellectu materiali, verum intellectum ex eo ipſe ſit intellectus: an aliud aliquo modo ſit in eo intellectum; & incipit determinare, quod eſt intellectum in eo per intentionem ſicut aliæ res intellectæ. Vel poteſt dici, quod licet ſit præſens intellectui, non tamen eſt præſens in ratione cognoſcibilis, vt moueat intellectum, quod fieri nō poteſt, niſi per formam fluentē, non quieſcentē: ſicut videmus, quod innaturalis calor ethicę, qui verſus eſt in habitum, & quaſi quieſcens parum, aut nihil ſentitur à patiente. Calor autem tertianæ, qui longe minor eſt valde ſēſibilis eſt, quia eſt in fieri, & traſmutatione. Vnde cum Diuina eſſētia nullo modo poſsit in intellectu eſſe, vt in fieri, & tranſmutatione; ſed ſic ſe habere poteſt ſimilitudo Diuinæ Eſſentiæ: Hinc eſt, quod ad intelligendum nō ſufficit Diuina Eſſentia. Quāuis præſens ſit intellectui, ſed requiritur ſimilitudo eius. Et hæc eſt Doctrina *Auicennæ ſexto naturalium parte 2. cap. 3. & iterum parte 4. c. 2.*

Ad ſecundum de *Dionyſio*, *quod ſuperiora non poſſunt cognoſci per ſimilitudines inferioris ordinis*. Dicendum, quod illa verba non inueniuntur in noſtra tranſlatione. Eſto tamē quod inueniantur in alia. Dicendum, quod *Dionyſius* per ſimilitudines inferioris ordi-

 nis

nis non intelligit ſimilitudines genitas, vel expreſſas à re, ſed rerum materialium proprietates, in quantum ſunt ſymbolicę ſimilitudines rerum immaterialiũ, ſicut proprietates ignis, & leonis ſolum ſunt ſymbolicę ſimilitudines proprietatum Dei, & de talibus ſimilitudinibus verum dicit: ſed non eſt ad propoſitum.

Ad tertium cum dicit, quod diuina eſſentia eſt ſuum eſſe; quod nulli formę createę poteſt competere. Dico quod illa ſpecies repræſentat Deũ, & quãtũ ad eſsentiam, & quãtũ ad eſſe; & hoc poſsibile eſt, quãuis ipſa forma nõ ſit ſuũ eſſe; nõ enim requiritur omnimoda proportio inter ſimilitudinẽ, & rẽ cuius eſt ſimilitudo. Species enim ſiue ſimilitudo in anima non eſt corporalis: ſicut dicit *Auguſtinus de Trinitate* 13. *cap.* 16. *Species rei viuæ non eſt res viua, & tamen repræſentat eam viuam*. Similiter dico in propoſito, quod ſpecies ſiue ſimilitudo Diuinæ Eſſentiæ, quamuis ipſa non ſit ſuum eſſe, tamen repræſentat Diuinam Eſſentiam, & quod ipſa eſt ſuum eſſe.

Ad quartum, quod Diuina Eſſentia eſt incircumſcripta. Dicendum quod ex hoc non ſequitur, quod Diuina Eſſentia non poſsit cognoſci per ſpeciem terminatam, & finitam; ſed ſequitur, quod per talem ſpeciem non poſsit cognoſci perfectè, ſcilicet, quantum cognoſcibilis eſt: ſic enim non eſt cognoſcibilis à creatura, nec per creaturam: ſed à ſeipſa per ſeipſam.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

IStam veritatem, ſcilicet, quod Deus à Beatis in patria videtur per eſſentiam ſuã, & per nullam ſpeciem creatam mediam: docet *Frater Thomas prima parte, quæſt.* 12. *art.* 2. *Et in quæſtionibus diſputatis de Veritate, in quæſtione prima de cognitione Angelorum. Et alibi contra Gentiles lib.* 3. *cap.* 49 *&* 50. *&* 52. cuius doctrina diuinitus inſpirata, ſi rectè intelligatur omnes prædictæ cauillationum tenebræ, quaſi infuſa luce euaneſcunt. Vt autem falſitatis tortuoſa gibboſitas rectitudine veritatis ad ipſam applicare cunctis appareat: aliqua dictorum Fratris Thomæ veritatem ſecundam datam à Deo ſibi ſapientiam declarantia adducantur; per quæ iſtorum ſophiſmata diſſoluantur, & rationes eius veritatem oſtendentes, per eorum cauillationes

nequaquam impediri poſsint, comprobentur; quem modum in ſingulis articulis ſequentibus tenebimus Deo iuuante.

Ad euidentiam ergo prædictorum ſunt duo cōſideranda, ſcilicet, qualiter Deus poteſt eſſe, & eſt forma intelligibilis immediatè informans intellectū ad intelligendum, ſiue cognoſcendum in Beatis. Et qualiter oportet, quod intellectus ſic informatus per habitum luminis gloriæ eleuetur.

Primū docet *Tho. Con. Gētiles. lib.3.c.49.* vbi ſic dicit. *Subſtantia, quæ eſt per ſe ſubſiſtens vel eſt forma, vel eſt compoſitum ex materia, & forma.* Illud autem quod eſt compoſitū ex materia, & forma non poteſt eſſe alteri forma, quia in eo forma iam contracta eſt ad illam materiam, quæ forma alterius eſſe non poſsit. Illud autem quod eſt ſolum forma ſubſiſtens poteſt etiam alteri eſſe forma; dummodo habeat eſſe tale, quod poteſt ab alio participari cuiuſmodi eſt anima. Si vero eſſe eius non poteſt ab aliquo alio participari, cuiuſmodi eſt Angelus, vel intelligentia, nulli rei poteſt eſſe forma, quæ ſic determinatur per ſuum eſſe, quod non poteſt eſſe alterius rei forma; ſicut materialia ita determinantur per ſuam materiam quod non poſſunt eſſe aliarum rerum formæ. Hoc autem, ſicut in eſſe naturali, & ſubſtantiali inuenitur ſic in ēē intelligibili, conſiderandum eſt. Cum enim perfectio intellectus ſit verum; illud intelligibile eſt, vt forma tātum in genere intelligibiliū, quod eſt ipſa veritas; quod cō uenit ſoli Deo. Nam cum verum ſequitur eſſe: illud tantum eſt ſua veritas, quod eſt ſuum eſſe, quod eſt proprium ſoli Deo. Alia igitur ſubſiſtentia intelligibilia non ſunt pura forma in genere intelligibilium; ſed vt forma habentia intelligibilem in ſubiecto. Eſt enim vnumquodque eorū verum nō veritas, ſicut ens, non eſſe. Sola igitur eſſentia Diuina poteſt eſſe intellectui creato, vt forma, & ſpecies intelligibilis, qua intelligit: Nec tamen poteſt eſſe forma alicuius alterius rei ſecundum ſuum eſſe naturale; ſequeretur enim, quod ſimul cum alio coniuncta conſtitueret aliquam vnam naturā; quod eſt impoſsibile: cum Diuina eſſentia in ſe perfecta ſit in ſua natura. Species autem intelligibilis vnita intellectui, non conſtituit aliquam naturam nonam, ſed ſolum perficit ipſum ad intelligendum,

dum: quod perfectioni Diuinæ Eſſentiæ non repugnat; cum ſit tantum forma, & pura ſpecies intelligibilis: vt patet ex dictis.

Secundum ſcilicet: quod ad hoc, quod intellectus creatus iſta forma, ac ſpecie intelligibili informetur, oporteat, quod per lumen gloriæ ſublimetur.

Docet *Thomas eodem libro c.* 51. vbi ſic dicit, *quod impoſſibile eſt, quod id quod eſt alicuius rei forma propria fiat forma alterius, quod non participat aliquo modo ſimilitudinem illius rei, cuius eſt illa forma propria, ſicut lux, quæ eſt propria forma corporis ſummè diaphani, nullo modo fieret forma, vel actus alicuius, quod nullo modo participat Diaphaneitatem.* Eſſentia autem Diuina eſt propria forma intelligibilis intellectus Diuini: vtpote ipſi ſoli proportionata. Impoſsibile eſt ergo, quod eſſentia Diuina fiat ſicut forma intelligibilis, vel ſpecies alicuius intellectus creati, quæ non eſt Deus, niſi intellectus ille aliquam ſimilitudinem Dei participet. Cum autem iſta forma, ſcilicet Dei, ſit nobiliſsima, oportet diſpoſitionē ipſam, vel ſimilitudinem à Deo participatam eſſe nobiliſsimam. Huiuſmodi autem eſt habitus luminis gloriæ in patria. De quo dicitur *in pſal. Et in lumine tuo videbimus lumen*, ſcilicet Diuinæ Eſſentiæ.

Et nota, quod illa diſpoſitio, qua intellectus creat' ad intellectualem Dei viſionem extollitur congruè lux gloriæ dicitur; non propter hoc, quod facit intelligibile in actu, ſicut lux intellectus agentis, ſed propter hoc, quod facit intellectū patientem actu intelligere. Vnde ibidem plures alias efficaces rationes ponit hoc idem oſtēdentes, ſcilicet, quod ad hoc quod Dei eſſentia videatur oportet intellectum per lumen gloriæ eleuari: ex his quæ docet Thomas patet poſsibilitas poſitionis prædictę ſuperius impugnatę.

Ad Obiectiones Corruptorij.

AD primum igitur, quod obijciunt in contrarium de *Auguſtino de Trinit. lib. 9. c.* 11. dicamus ſicut dicit *Thom.* quod illa auctoritas habet intelligi de notitia Dei in via. Et quando ſubiungitur, quod hoc ſufficit nobis ad propoſitum, manifeſtum eſt, quod non dicunt verum. Licet enim Deus in via per ſpeculum, & in ænigmate cognoſcitur per ſimilitudinem aliquam à ſe creatā imper-

perfectè, non tamen in patria; vbi ſicuti eſt ad videndum eum non ſufficit aliqua ſimilitudo creata: immò nec vniuerſitas creaturæ, quoniam impoſsibile foret; quod ipſum ſufficienter in tali viſione repræſentaret. In via autem vbi per creaturas Deum cognoſcimus conceptum noſtrum tali cognitioni expreſſum in mente noſtra cernimus, quem *Auguſtinus* in prædicta auctoritate amatā notitiam, & verbum mentis, & ſimilitudinem Deo inferiorē, quæ eſt in inferiori natura, appellat, vt patet intuenti verba eius ibidem. In patria vero quoniam videbimus *D*eum per eſſentiam propriam, cernemus in mente noſtra proprium Dei ipſius verbum, quod eſt perfectè ſimilitudo plenè, ac perfectæ adæquans paternū intellectum à quo exprimitur. Et ſecundam hanc viſionem maximè Deo aſsimilabimur, & maximè eius beatitudinis participes erimus; nam ipſe Deus, intelligendo ſe per ſuam eſſentiam in verbo ab eius intellectu expreſſo, omnia videt; & hæc eſt eius felicitas, & nos per eādem eſſentiam *D*eum videntes idem verbum videbimus, & omnia in ipſo cernemus. Similes ergo ei erimus quando videbimus eum ſicuti eſt.

Ad ſecūdū de *Anſelmo* dicēdum, quod illa ſimilitudo expræſſa de qua loquitur *Anſelm. ibidem* eſt ipſa formata cogitatio, & verbum mentis, quod non eſt principium cognoſcendi rem, ſed illud quod intelligendo, vel cognoſcendo in ipſa mēte exprimitur, ſiue formatur. Et hoc manifeſte patet per verba *Anſelmi ibidem*, *& per Auguſtinum*. vbique expreſſam enim ſiue formatam rationē rei intellectam, & placentem, vel amatam vocat *Auguſtinus* verbum mentis, quod *Philoſophus* vocat conceptum mētis, quē vox ſignificat primo, & hic ſe tenet à parte obiecti cogniti, & non eſt principium cognoſcendi. Iſtud docet *Thomas* in multis locis euidenter, & ideo quo ad hoc iſta ſufficiant.

Ad tertium, cum dicit, quod qua ratione poteſt Diuina Eſſētia eſſe forma intelligibilis informans intellectum ad intelligendum, eadem ratione poterit immediatè eſſe per ſe lumē confortans ipſum ad videndū: Manifeſtum eſt ex prædictis, quod illud non ſequitur. Quia vt dictum eſt ad hoc, quod iſta forma nobiliſsima Diuina, ſcilicet, eſſētia fiat intellectui creato forma intelligibilis neceſſe eſt ipſum intellectum eleuari

ad

ad quandam Deiformitatem quantum poſsibile eſt, & ad hoc requiritur lumen gloriæ. Similiter cum quærunt, quare non poſſet Deus videri per ſimilitudinem, quam gigneret, vel faceret, ſicut videtur eſſe de lumine naturali? Dicendũ, quod Deus ipſe perfectiſsimè videbitur in patria, quoniam illam ſimilitudinem, quam gignit, quæ eſt verbum, & filius, quem ſolũ ex ſe gignit videbimus, & ideo ipſe Filius in *Ioan. cap.* 14. ait, *Qui videt me, videt & patrem*; ſed nulla ſimilitudo creata, quam facit ſufficit ad repræſentandum ipſum ſicut eſt.

Ad quartũ dicend. quod ſpecies lucis creatæ gignentis adęquatur virtuti eiuſdem; & ideo ſufficit ad perfectam eius reprę ſentationem, ſed lumen glorię, licet ſit quædam Deiformitas, & Dei ſimilitudo, non tamen adæquat virtutem eius; ſed in infinitum deficit, & ideo ad repræſentandum non ſufficit. Et ſic patet reſponſio ad obiecta.

Infirmatio cauillationum Corruptorij, quo ad primum Articulum.

RESTAT ergo videri qualiter rationes iſtam veritatem oſtendentes per prædictas illorum cauillationes ſuprapoſitas non impediantur. Impediendo ergo primam rationem duo falſa dicunt. Quorum primũ eſt: quod mens noſtra cognoſcit ſeipſam per ſimilitudinem à ſe genitam. Similitudo autem, de qua loquitur *Anſelmus* in auctoritate, quam adducũt, eſt ipſa formata cogitatio, & verbum ipſius, quod ſeipsam cognoſcendo mens in ſemetipſa exprimit, quod non eſt Principium intelligendi, vt dictum eſt, ſed effectus, ac terminus intelligibilis operationis, eſt enim ratio rei intellectæ, quam nomẽ ſignificat ſecundum *Philoſophum*, quã nunquam poſuit, nec Commentator prout iſti fingunt; quod intellectus noſter intelligit ſeipſum per ſpeciem à ſe genitam; ſed per hoc quod ducitur ad actum intelligendi per ſpecies intelligibilium aliorum. Iſtud docet *Thom. in prima p. q.* 87. *artic.* 1. prout enim ibi dicit. *Vnumquodque eſt cognoſcibile ſecundum quod eſt in actu*; quia ergo intellectus noſter ſecundũ *Philoſophum* 3. *de Anima. in natura, & eſſentia ſua eſt in potentia, & quaſi tabula raſa*: ad hoc quod ſeipſum intelligat neceſſe habet reduci per aliam ſpeciem alicuius intelligibilis ad actum, ſecundum ipſum, & hoc eſt

eſt verum, quamdiu manet forma corporis corruptibilis, quãdo verò anima noſtra erit à corpore ſeparata intelliget ſe per ſuam eſſentiam, non per ſpeciem à ſe genitam. Secundum falſum, & inconueniens maximũ, quod ponitur in iſta reſponſione eſt, quod *Deus* præſens intellectui non poſsit eſſe eidem præſens in ratione obiecti cognoſcibilis, niſi ipſum moueret, quod fieri non poteſt, niſi per formam fluentem, non quieſcentem: vnde cum Diuina eſſentia nullo modo in intellectu, vt forma fluens eſſe poteſt; ideo non ſufficit, quamuis præſens ſit ad intelligendum ſicut dicunt, quod patet eſſe falſiſsimum. Nam ſpecies intelligibilis, quę eſt ratio intelligendi, & principium non eſt fluens, ſed manens in intellectu, qui eſt locus ſpecierum ſecundum *Philoſophum*. Hoc etiam patet per *Auguſtinum de Trinit. lib.* 14. *cap.* 12. vbi ait. *Trinitatem commendabimus, ſic, vt illud vnde formatur cogitantis obtuitus in memoriam poneremus*. Ecce manifeſtè dicit, quod acies mentis informatur à ſpecie repoſita in memoria, quæ non fluit, ſed manet. Ipſum verò verbum, quod non eſt principium cognoſcendi; ſed per actum cognoſcendi in acie mentis formatur, non manet quando mens ad alia conuertitur. Non ergo illud, quòd eſt forma intelligibilis, ac principium intelligendi eſt fluens, & in fieri: ſed quieſcẽs, & permanens, alioquin Diuina eſſentia non ſufficeret ſibi, vt eſſet ſibi ipſi principium intelligendi, cum nec fluat, nec ſit in fieri; quod nefas eſt dicere. Sicut ergo illa incommutabilis eſſentia eſt ſibi ipſi principium intelligendi, & forma intelligibilis per naturam, ſic & menti beatæ erit forma intelligibilis, & principium intelligendi per gratiam, & gloriam.

Illud autem, quod adducunt de *Auicenna* de calore ethicę, & tertianę, non eſt ad propoſitum. Licèt enim motus, & mutatio faciat ad maiorem perceptionem ſecundum ſenſum; non tamen requiritur ad perceptionem ſecundum intellectum; cuius obiectum eſt ab eiuſmodi conditionibus abſtractum.

Præterea illud, quod dicunt ad ſecuudam rationem nihil facit ad propoſitum. Sicut .n. ſymbolicæ proprietates rerum materialium, quas ponunt nõ ſufficiunt repręſentare proprietates immaterialium; ſic nec

aliqua creatura ſufficit repræſentare Deum ſicuti eſt.

Præterea hoc, quod dicũt ad tertiam rationem non valet, quia, quamuis ſimilitudo per quam cognoſcitur res aliqua non conueniat in omnibus cũ re; hoc tamen eſt neceſſarium, quod ſit perfecta ſimilitudo ipſius; alioquin nunquam plenè ipſam repræſentabit; ſed ſimilitudo creata, quæ non eſt ſuum eſſe, eſt deficiens à Deó, quæ eſt ſuum eſſe in infinitum.

Item illud, quod dicunt ad quartam rationem nihil facit, quamuis enim *D*iuina eſſentia non videatur quantum cognoſcibilis eſt à creatura; nullo tamen modo videri poteſt à creatura ſicuti eſt, niſi per aliquid, quod ipſam ſic repræſentat; ſed ad hoc non ſufficit aliquid aliud ab ipſa, vt probatum eſt. Ipſa ergo per ſeipſam videtur à Beatis in patria, ad quam nos perducat, qui ſine fine viuit, & regnat. Amen.

Nota, in quibuſdam codicibus inueniuntur replicæ ſequentes cum ſolutionibus.

PRimo enim ſic Arguitur. Sicut intellectus in cognitione eſt illud, quod cognoſcit; ita ſpecies eſt illud, quo cognoſcit; ſicut ergo virtute diuina intellectus poteſt eleuari, vt cognoſcat; ita & ſpecies, vt ſit illud quo cognoſcat, non obſtante ſubſtantia infinita Dei.

Reſpondeo: non eſt ſimile de potentia, & ſpecie; quia enim potentia rationalis eſt, poteſt eleuari, vt intelligat, non ſic ſpecies: vel ſic non eſt ſimile; quia in ſpecie requiritur repræſentatio rei, non autem in potentia: repræſentatio enim requirit æqualitatem, quam non eſt inuenire inter ſimilitudinẽ creatam, & eſſentiam Diuinam.

Itẽ. ſi ſpecies lapidis in oculo eſſet ipſa lux, non requireretur lumen in medio, vt patet in oculo capti; ſed eſſentia diuina eſt lux vera, & eſt ſpecies, quæ videtur, vt dicis; ergo nõ requiritur lumen gloriæ.

Reſpõdeo; quamuis eſſentia Diuina ſit lux propter diſtantiam, tamen intellectus ab ipſa, oportet intellectum eleuari per lumen gloriæ.

Item ſi quæritur, quare non videtur per ſpeciem? Si dicas; quia ſpecies non poteſt ipſum perfectè repræſentare. Contra; ergo cum ſpecies intelligibilis ſit accidens in intellectu poſsibili nõ poteſt perfectè repræſentare quod quid eſt rei; nihil intelligere poſſumus, vt videtur.

Reſponſio. non repræſentat ſpe-

ſpecies, vt eſt accidens; ſed vt eſt ſimilitudo ſubſtantiæ. Vel melius dicendum, quod ſicut ignis generans ignem agit per accidentia, ſcilicet; per qualitates actiuas, quæ agunt, & in virtute ſubſtantiæ generāt ſubſtantiam, ita ſpecies in virtute ſubſtantiæ habet, vt repræſentet ſubſtantiam rei.

Contra. eàdem ratione ſpecies creata in virtute ſubſtantiæ increatę poterit repræſentare ſubſtantiam increatam.

Reſpondeo: in accidente non requiritur virtus infinita, vt repræſentet ſubſtātiam ſicut ibi: Ideo non eſt ſimile.

ARTICVLVS SECVNDVS.

IN prima parte q. 14. art. 11. in reſponſione primi argumēti, dicit Thomas, quod intellectus nō cognoſcit ſingularia; quia intellectus noſter abſtrahit ſpeciem intelligibilē à principijs indiuiduantibus: vnde ſpecies intelligibilis intellectus noſtri non poteſt eſſe ſimilitudo principiorū indiuiduantium.

CORRVPTORIVM.

HOc præbet occaſionem errandi; quia ſecundum hoc Animæ ſeparatæ, & Angeli in patria Chriſtum intelligibili cognitione non cognoſcerent, quod eſt cōtra illud *Io. 17 Hæc eſt vita æterna*, &c. vſque ibi, *& quem miſiſti Ieſum Chriſtum.*

Item hoc eſt contra *Auguſt. 22. de Ciuitate Dei cap. 11.* & contra ratiocinationem philoſophorum dicentium. *Ita mentis aſpectu intelligentia videri, & ſēſu corporis corporalia; vt nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per ſeipſam mens valeat intueri;* & vera ratio, & philoſophica irridet auctoritas.

Præterea, vt dicit *Seneca in prouerb. Peccatum eſt actio voluntaria.* Sed actiones ſingularium ſunt; ergo peccatum actio ſingularis eſt, & hoc nonnunquam eſt circa obiecta, quæ non ſenſu aliquo, ſed intellectu apprehendi poſſunt. Si igitur intellectus nō cognoſcit ſingularia, vt dicitur, & de hoc, quod homo nō cognoſcit, non penitet, nec ſe corrigit, dicente *Seneca ad Lucil. Initium ſalutis eſt notitia peccati; qui enim peccatum non cognoſcit, corrigi non vult; neque huiuſmodi peccatum poteſt corrigere, nec de eo penitere;*

quod cum ſit erroneum, & illud ex quo ſequitur, ſcilicet, quod intellectus non intelligit ſingularia.

Præterea. hoc eſt contra philoſophiam; quia ſi intellectus non cognoſcit ſingularia, tunc non poterit facere propoſitionem aliquã in qua eſſet ſingularis res, & ita nec ſyllogizare.

Præterea. tunc non poſſet ex multis ſingularibus colligere vnum vniuerſale; ex incognitis enim non poteſt cognoſcens intentionem cognoſcibilem abſtrahere.

Pręterea. ſecundum hoc intellectus non poſſet inuenire, & determinare rectam rationẽ agendorum; cum omnis actio ſit ſingularium, & circa ſingularia; & ita eſſet fruſtra conſilium, & deliberatio, quod ſtultiſsimum eſt dicere.

Ad rationem *Thomę* dici poteſt, quod intellectus non ſolum cognoſcit, vel intelligit per ſpecies vniuerſales, & abſtractas à conditionibus indiuiduantibus, & materialibus ſicut ſupponit, & falsè; ſed etiam intelligit per intentiones, & ſpecies ſingulares, & per tales intelligit ſingularia: quomodo enim intellectus cõponeret tales propoſitiones Petrus non eſt Ioannes, niſi prius acciperet intẽtiones ſimplices Petri, & Ioannis? reuera nullo modo; vnde argumentum procedit ex ſuppoſitione falſa, ſcilicet, quod intelligit ſolum per ſpecies vniuerſales. Hęc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

VEritatem circa cognitionem ſingularium ab intellectu noſtro euidenter docet *Thomas p p.q.86.art.*1. quem ſi iſti intelligerent; non ſic contra ipſum inanitèr garrirent. Dicit enim ſic, vt patet cuilibet intuenti in reſponſione principali, *quod ſingularitatem in rebus materialibus intellectus noſter directè, & primò cognoſcere non poteſt.* Cuius ratio eſt; *quia principium ſingularitatis in rebus materialibus eſt materia indiuidualis; intellectus autem noſter intelligit ſpeciem intelligibilem abſtrahendo ab huiuſmodi materia; quod autem à materia indiuiduali abſtrahitur eſt vniuerſale; vnde intellectus noſter directè non eſt cognoſcitiuus, niſi vniuerſalium. Indirectè autem & quaſi per quandam reflexionem poteſt cognoſcere ſingulare, quia per ſpecies intellligibiles vniuerſales, quas abſtrahit non poteſt actu*

intelligere,niſi conuertendo ſe ad phantaſmata ſingularium,in quibus ſpecies intelligibiles intelligit,vt in tertio de Anima dicitur *t. Com.* 39. Sic igitur ipſum vniuerſale per ſpeciem intelligibilem intelligit directè; indirectè autem ſingularia,quorum ſunt phantaſmata , & hoc modo format propoſitionem hãc. (Sortes eſt homo) vnde patet ex his, quæ dicit hic *Thomas*,quod non intendebat dicere ſupra , *q.*14.*artic.*11.*in reſponſione primi argumenti*, quod intellectus noſter nullo modo cognoſcit ſingularia ; ſed ſolum , quod non cognoſcit ſingularia rerũ materialium primò, & directè: vnde ipſe dicit in iſta *q.* 86.*artic.*11.*in reſponſione ad tertium argum. quod ſingulare non repugnat intelligibilitati; inquantum ſingulare , ſed inquantum eſt materiale , quod nihil intelligitur, niſi immaterialitèr,*& ideò dicit,*quod ſingulare, quod non eſt materiale cuiuſmodi eſt intellectus hominis non repugnat intelligibilitati intellectus noſtri.*

Ex his patet , reſponſio ad argumenta , quæ adducuntur.

Ad primum dicendum,quod Angeli, & Animæ ſeparatæ vident Deum per eſſentiam, quæ ſummè eſt immaterialis; & ſufficiens ratio cognoſcendi omnia ſicuti ſunt; per quam Chriſtus in ſua Diuinitate non ſolum ; ſed etiam in ſua humanitate cum omnibus alijs intelligibilibus cognoſcetur in patria perfectiſsimè .

Ad ſecundum dicendum, quod *Auguſtinus* intendit dicere , quod intellectus noſter intelligit illa materialia , & ſenſibilia; virtus enim cognoſcitiua ſuperior poteſt in omnia illa,in quæ poteſt virtus inferior; licet cognoſcat altiori modo ſibi congruo : vnde illa, quæ cognoſcuntur à ſenſu ſub conditionibus materialibus, & indiuiduantibus cognoſcuntur ab intellectu per abſtractionẽ ab huiuſmodi conditionibus .

Ad tertium dicendum,quod actio interior cum ſit ſpiritualis , & immaterialis cognoſcitur directè ab intellectu noſtro. Actiones verò exteriores, & corporales cognoſcuntur ab intellectu indirectè,ſicut ſingularia iſta materialia. Ratio igitur fundatur ſuper falſum , ſcilicet , quòd intellectus noſter nullo modo cognoſcat ſingularia materialia . Et per idem patet reſponſio ad quartum .

Ad quintum dicendum,quod innititur falſo , ſcilicet , quod intellectus primò intelligit ſingularia ; & ſic colligat cognitionem vnius vniuerſalis ; hoc enim falſum eſt , & contra Philoſo-

ſofa-

loſophum manifeſtè; Species enim intelligibilis abſtracta eſt per intellectum agentem ab omnibus conditionibus indiuiduantibus, & materialibus, ſecundum *Philoſophum*. vnde repręſentat primò quidditatem rei abſtractis huiuſmodi conditionibus, & ſic eſt vniuerſalis: vnde vniuerſale cognoſcitur ab intellectu directè, & primò.

Ad ſextum dicendum, ſicut ad tertium, & quartum.

Deſtructio reſponſioni, quã aſſerunt ad rationem *Thomæ*, quando dicunt ad rationem *Thomæ*, falſum eſſe intellectum noſtrum ſolum intelligere per ſpecies abſtractas, manifeſtum eſt, quod negant totam doctrinam Philoſophorum in hac parte ſine ratione; & hoc ſine ratione, & ideo non ſunt audiendi.

ARTICVLVS TERTIVS.

De cognitione Dei quo ad cõtingentia.

IN eadem q. 14. artic. 13. *vbi quæritur, An ſcientia Dei ſit reſpectu futurorum contingentiũ in reſponſione, qua dicit, quòd contingens aliquid poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo in ſeipſo, ſecũdũ quod iam actu eſt, & ſic non conſideratur, vt futurum; ſed vt præſens, nec vt ad vtrumlibet contingens; ſed vt determinatum ad vnum, & propter hoc ſic poteſt ſubdi certe cognitioni infallibilitèr, vtpotè ſenſui viſus, ſicut cum video Sortem ſedere. Alio modo poteſt contingens conſiderari, vt eſt in ſua cauſa, & ſic conſideratur, vt eſt futurum, & vt eſt contingens, & nondum determinatum ad vnum, quia cauſa contingens ſe habet ad oppoſita, & ſic contingens non per certitudinem ſubditur alicui cognitioni: vnde quæcunq; effectum contingẽtem cognoſcit in ſua cauſa tantum, non habet, niſi coniecturalẽ cognitionem. Deus autem contingẽtia non ſolum prout ſunt in ſuis cauſis, ſed etiam prout vnumquodque eſt actu in ſeipſo cognoſcit. Et ratio ſua eſt aliquantulum infra; quia cognitio diuina menſuratur æternitate, ſicut ſuum eſſe. Æternitas autem eſt tota ſimul, & ambit totum tempus: vnde omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia; ſed non ſolum ea ratione, quia habet rationes rerum apud ſe præſentes, vt quidam dicunt; Sed quia eius intuitus fertur ſuper omnia ab æterno, prout ſunt in ſua præſentialitate: vnde manifeſtum eſt, quod contingentia infallibilitèr à Deo cognoſcuntur.*

CORRVPTORIVM.

Iſta poſitio non habet veritatem; ſed continet errorẽ manifeſtum: immò multos errores, quia non intendit dicere; quod Deus ęquè certitudinaliter cognoſcit futura cõtingentia, ac ſi eſſent præſentia, & determinata in rerum natura, hoc enim verum eſt. Sed intendit, quod quia æternitas præſens eſt omni differentię tẽporis, & omnis differentia tẽporis præſens æternitati, ideo contingentia, quæ non ſunt realitèr in tempore, iam ſunt realitèr, & actualitèr per naturas ſuas in æternitate, & ſic ſubijciuntur diuinæ viſioni, & hoc maximè exprimunt verba ſua cum dicit, omnia quæ ſunt in tempore ſunt Deo ab æterno prę ſentia, nõ ſolum ea ratione, quia habet rationes rerum apud ſe præſentes, vt quidam dicunt; ſed quia eius intuitus fertur ſuper omnia ab æterno prout ſunt in ſua præſentialitate, hoc enim eſt ſimpliciter falſum, & erroneum; quia hoc eſt ponere contingentia, & multo fortius neceſſaria ab Eterno in Eternitate eſſe, licèt in tempore ſint producta de non eſſe in eſſe. Conſtat enim, quod res non poſſunt dici Deo præſentes, niſi dupliciter, ſcilicet, vel in ſua ratione cauſali, vel in ſua exiſtentia actuali. Si ergo omnia, quæ ſunt in tempore ſunt ab æterno præſentia Deo; non quia habet apud ſe rationes præſentes, vt ipſe dicit, neceſſe eſt, quod omnia fuerint ab æterno in æternitate ſub exiſtentia actuali, ſicut vnquam poſtea fuerunt in tempore, & hoc eſt ponere omnia ab æterno in æternitate, quod eſt contra fidem noſtram.

Hoc eſt etiam contra rationem. Certum eſt enim, quod Sancti, & Philoſophi ponunt Deum ab æterno apud ſe habuiſſe rationes cauſales, & ideales etiam omnium fiendorum, & per illas, & iuxta illas feciſſe, & facere quicquid fecit, & facit. Hoc autem eſt ocioſum ponere ſi ab æterno, & in æternitate præſentia erant in naturis proprijs, & ſic ſubdita Diuinæ viſioni, quoad cognoſcendum, & faciendum omnia in tempore ſufficiebant ipſę res actualitèr exiſtentes in æternitate. Et ita eſſet ſuperfluum ponere rationes in Deo, quod eſt contra Sãctos, & Philoſophos.

Ratio etiam ſua procedit ex falſo intellectu, quando dicit, quod æternitas ambit omne tẽpus, & quod omnis differentia temporis eſt præſens æternitati. Non enim ſic intelligitur, quod

quod æternitas ambiat tempus, & temporalia in naturis ſuis quandiù non ſunt; vel quod tempus, & res temporales, quæ nihil ſunt in natura propria ſint præſentes æternitati. Sed hoc pro tanto dicitur, quod cauſales rationes, & ideales omnium temporum, & omnium temporaliũ ſunt Deo præſentes ab æterno. Et hunc intellectum videtur explicare *Auguſtinus* 11. *confeſ.* parum poſt medium dicens. *Cum videri dicuntur futura, non ipſa, quæ nondum ſunt, ideſt, quæ futura ſunt; ſed horum cauſa, vel ſigna forſitan videntur, quæ non ſunt futura; ſed præſentia ſunt iam videntibus ex quibus futura prædicuntur animo concepta, quæ rurſum conceptiones iam ſunt, & iſta apud ſe intuentur, qui iſta prædicunt.* Propter eundem ſenſum dicuntur omnia vita in Deo, ſcilicet quia res omnium in Deo viuunt. Vnde *Auguſtinus* 8. *homil. ſuper illud Ioan.* 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat.* dicit. *Ipſa terra, quæ facta eſt non eſt vita. Eſt autem in ipſo ſpiritualis quædam ratio, per quam facta eſt terra, & hæc eſt vita.* Certe ſi res ipſæ in genere proprio fuiſſent ab æterno in æternitate, non dixiſſet Euangeliſta vniuerſaliter. *Quod factum eſt in ipſo vita erat*; vel ſaltem *Auguſtinus* nõ tranſiſſet ſine diſtinctione.

Præterea: hoc, quod dicitur in prædicta poſitione, quod quicunq; cognoſcit effectum contingentem in ſua cauſa tantum, non habet de eo niſi coniecturalem cognitionem: hoc conſtat eſſe falſum, & contra rationem Prophetiæ. Credimus enim, quod prophetæ certitudinaliter vident, quæ de immobili veritate Dei enuntiauerunt; ſicut habetur per diffinitionem prophetiæ. Conſtat autem quod non vident futura in ſua natura: ergo in rationibus ſuis cauſalibus: quod ſi aliquis hoc negare voluerit de Prophetis, vel omnibus, vel aliquibus, ſaltem de ſanctis Angelis negare non poterit, quia in verbo, & rationibus cauſalibus præuideant multa futura, non coniecturalitèr, ſed certitudinalitèr, & illa reuelantur Prophetis, & alijs Sanctis ſecundum beneplacitum, & diſpoſitionem Dei.

Præterea: tertium falſum, & erroneum, quod ponit prædicta poſitio eſt, quod Deus alio modo contingentia, & temporalia nouit, quàm prout sũt in ſuis cauſis, & alio modo, quàm per rationes rerum, quas habet apud ſe præſentes, videli-

ect ferendo intuitum ſuper ipſas res ſibi actu præſentes ab æterno. hoc expreſsè habetur ex verbis ſuis; nam dicit ſic in prædicta reſponſione. *Deus cognoſcit omnia contingentia; non ſolum in ſuis cauſis; ſed etiam prout eſt actu vnumquodque in ſeipſo.* & parum inferius ſubdit. *Omnia, quæ ſunt in tempore ſunt Deo præſentia ab æterno, prout ſunt in ſua præſentialitate*, hæc ſunt verba eius. Ex his ſequitur, quod Deus cognoſcit creaturam per receptionem: Si enim cognoſcat aliter, quàm per rationes rerum quas habet apud ſe, & aliter, quàm prout ſunt in ſuis cauſis ferendo intuitum ſuper ipſas res; hoc non poteſt intelligi, vel ſaltem fingi, niſi per receptionem; Deum autem intelligere, vel cognoscere per receptionem eſt impoſsibile, tam ſecundum ſanctos, quam ſecundũ philoſophos, qui omnes concordant, quod ſcientia Dei eſt cauſa rerum, & non cauſata à rebus ſicut ſcientia noſtra. Sed ſine dubio, ſi cognoſceret per receptionem, ſcientia ſua eſſet cauſata à rebus. Item ex hoc ſequitur, quod nõ eſt purus actus; ſed eſt ſciens in potentia, & quod potentia ſciendi in ipſo perficeretur per creaturas: quæ omnia ſunt abſordiſsima. Hæc ſunt verba eorũ, quę porcedũt ex falſo intellectu, & vtinã nõ ex malo affectu.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

VT pateat omnibus, quod deductio ad iſta incõueniẽtia, ſecũdũ iſtos, nulla ſit omnino, nec aliquid horum ex dictis *Thomæ* ſequetur. In primis. modus, quo Deus nouit alia à ſe attendatur. Deus enim (prout *Thomas parte prima q. 14. artic.* 13. in reſponſione docet) non ſolum cognoſcit res in ſeipſo eſſe; ſed per illud idẽ quod in ſe continet ſpecies rerum cognoſcit eas in propria natura; quæ licet ſint ſucceſsiuè in propria ſub actuali exiſtentia, non tamen ſubduntur ſucceſsiuè Diuinæ cognitioni, quæ menſuratur æternitate, in qua non cadit ſucceſsio; ſed eſt tota ſimul cũ tẽporis cuiuſcũq; differẽtia: nõ quod partes tẽporis oẽs ſimul exiſtentes æternitati coexiſtant (vt ipſi putãt, & falſo *Thomam* ſenſiſſe;) Sed quæ ipſa æternitas eſt tota ſimul cum ſingulis partibus temporis non ſimul exiſtentibus; ſed ſibi inuicem ſuccedentibus. Illud docet *Thomas lib.* 1. *contra Gentiles cap.66.* tali exemplo. punctus quicunque ſigna-

tus in circumferentia circuli ſic ſe habet, quod nullo modo poteſt eſſe ſimul cum alio puncto ſignato in eàdem, & eſt quolibet alio puncto ſignato in ipſa prior, vel poſterior ſecundum ſitum. Omnes vero puncti in circumferentia ſignati ad cẽtrum, quod eſt extra circũferẽtia directam, habent oppoſitionem, & conſimilem habitudinem. Sicut ergo punctis in circumferentia, quibuſcunq; ſecundum ſitum ordinem ſe habentibus, & ſe conſequentibus punctus centralis extra ipſam exiſtens directè, & vniformiter obijcitur; Sic æternitas ſimplex, & indiuiſibilis extra temporis ſucceſsionem exiſtẽs omnia eiuſdem ſibi ſuccedentia inuicem vniformiter reſpicit ſub preſentialitate, quam in ſe habent ſucceſsiuè. Actus ergo cognitionis menſuratus æternitate præſentialiter reſpicit omnia ſubiinuicem ſuccedentia in tempore, quam ipsã eorum præſentialitatem, quam habent in ſe ſucceſsiuè; ſed ſimul æternaliter intuendo, non quod ipſe à rebus quas ſic intuetur æternaliter ſibi ſemper coexiſtẽtibus cognitionem accipiat; ſed omnium rerum rationes, quas in ſeipſo ſimul intuetur, per quod eius intuitus perfectiſsimè fertur ſuper ipſas, non ſolum earum quidditates; ſed etiam prꝗſentialitates prꝗſentialiter, quam ꝗternaliter i ntuendo. Ex his patet quod *Thomas* (prout iſti imponunt ſibi, & falſo) non intendebat, quod omnia quꝗ ſibi inuicem ſuccedunt in tempore in natura propria Deo coexiſtunt in ꝗternitate; licet ab eo eorum prꝗſentia ꝗternaliter intueatur, & ſic omnia ſibi dicantur præſentia. Et quando dicunt, quod res non poſsint eſſe Deo prꝗſentes, niſi dupliciter, ſcilicet, in ratione cauſali, vel in ſua exiſtentia actuali; *D*icendum: quod res ſunt præſentes *D*eo ab æterno non in ſua exiſtentia actuali; ſed quod ipſe actu intuetur eorum præſentiam æternaliter, per hoc, quod omnium rerum rationes, exẽpla, res in ſeipſo cognoſcit, quas videt in ſeipſo, & omnia per ipſas perfectè cognitas cognoſcit in natura propria, quorum, ſcilicet, per rationes cauſales eaſdem inuenitur cauſa; & ſic habet intelligi, quod dicit *Thomas*, quod intuitus *D*ei fertur æternaliter ſuper omniũ in tempore ſibi ſuccedentium præſentialitates: non ſolum, quia habet rationes eorum apud ſe, vt quidam dicunt; ſed intuendo ea æternaliter in ſua præſentialitate, quam ſimul à

Deo,

Deo, vt dictum eſt, cognitam ſuccesſiuè habent in natura ſua.

Ad rationem ſecundam Corruptorij. Ex his patet reſponſio ad primam, & ſecundam. Non enim illa poſitio ſi intelligatur euacuat ideas, vel rationes rerum cauſales, quas ſancti & philoſophi ponunt in Deo. Imo ex hoc ipſo ſequitur neceſſario idearum poſitio, quam niſi Deus rationes ideales, & cauſales omnium antequam ſint æternaliter conſpiceret rerum temporalium, & creatarum præſentialitates in tempore ſuccedentes, non videret eas ex tali inſpectione æternaliter intuendo.

Ad rationem tertiam cum dicit, omnium rerum temporalium rationes cauſales æternaliter Deo eſſe præſentes; concedendum eſt, & pro nobis facit, per hoc ipſum enim præſentialitates omnium ſunt ſimul in Dei notitia ab æterno antequã eſſent in natura propria. Et hoc quoque, quod adducunt de *Auguſtino lib. 9. confeſſ. cap. 19.* quod ſci icet futurum videtur per aliquod præſens, omnino facit ad iſtius veritatis declarationem; ſicut enim intueor auroram, & ortum ſolis adhuc futurum per aliquid, quod præſentialiter in animo imaginor, quod patet per verba *Auguſtini*, ibidem, & eſt per ſe manifeſtum; ſic Deus videndo ſuam eſſentiam, in qua præſentialiter, & æternaliter cernit omnium rerum rationes ideales, neceſſe eſt eo ipſo rerum futurarum ſibi repræſentatas præſentialitates intueri. Per hoc idem patet ad illud aliud quod adducunt de *Auguſtino ſuper Ioan. 1. homil.* quod enim omnia quę facta ſunt ſunt vita in verbo in ſuis rationibus idealibus in ipſo; hinc eſt quod creaturę æternaliter fuerunt cum earum pręſentialitatibus (quæ ſunt vtiq; createę) in ipſo verbo cognitę.

Ad quartam rationem, cum dicunt effectum contingentem tantum cognoſci in ſua cauſa coniecturaliter; eſt cõtra rationem prophetię. Prophetæ enim effectus contingentes certitudinaliter in ſuis cauſis cognouerunt. Dicendum, quod effectus contingentes habent cauſas ſuas proximas, propter quas ſunt contingentes, vtpotè in ipſis indeterminatè exiſtentes, & in talibus cauſis non cognoſcuntur, niſi coniecturaliter: vt ſi videam magiſtrum multũ ſtudere, conijcio quod ſit diſputaturus, & hoc intendebat *Thomas hic*. Cauſa autem prima omnium contingentium, ſi-

cut, & omniũ entium eſt Deus ipſe per rationes cauſales omnium, quas penes ſe habet, in quo euentus omnium contingentium determinantur, ac certiſsimè eorundem futura præſentialitas à Deo præſentialiter cernitur, ſuæ vtiq; præſens ab æterno notitiæ. Et à ſanctis Prophetis, & Angelis in eiſdẽ rationibus æternis, Deo reuelante, non ſolum coniecturaliter, ſed etiam certitudinaliter cognoſcuntur, ſicut docet *Thomas* in multis locis.

Ad quintam. Cum dicunt *Thomam* poſuiſſe Deum cognoſcere alio modo effectus cõ tingentes, quoniam prout ſunt in ſuis cauſis quaſi ab ipſis ſibi in æternitate coexiſtentibus cognitionem recipiendo; & hoc Thomam poſuiſſe: manifeſtum eſt, quod falſum dicunt apertiſsimum, quod patet cuilibet recto oculo reſpicieti dicta *Thomæ*. Cum enim dicit *Thomas*, quod omnia quę ſunt in tempore ſunt *Deo* præsẽtia, prout ſunt in ſua præſentialitate: Intendit dicere, & ſatis clare, quod diuinæ notitiæ præſens eſt omnium, quæ sunt ſucceſsiuè in tempore præſentialiter, & actualis exiſtentia ab eo æternaliter cognita, non cum coæternaliter exiſtens in natura propria. Nec oportet ſi aliquid ſit diuinæ notitiæ, vel etiam noſtræ præſens, propter hoc ſit præſens in ſe exiſtens: Manifeſtum eſt enim quod intellectus noſter ſuper præſentiam, & actualem exiſtentiam rei fertur, quæ non eſt, ſed præterijt, quæ habet ſpeciem eius in ſe præſentem, Manifeſtum eſt ergo, quod multo fortius Deus, qui habet pęnes ſe omnium rerum rationes præſentes, ipſa, perfectiſsimè intelligendo poterit præſentialiter ferre intuitum ſui intellectus ſuper omnium præſentialitates antequam eſſent. Non ergo à non exiſtentibus cognitionem recipit. Adhuc ergo nõ entia cognoſcendo eſſentiam ſuam nouit futura ſuper pręſentialitate, quam erant habitura pręſentialiter, quia æternaliter intuitum ſuum ferendo; omnia enim nuda ſunt oculis eius, qui non cognoſcit per receptionem, nec eſt in potentia ſciens, cuius ſcientia non cauſatur à creaturis, nec eiuș potentia cognitiua ab ipſis creaturis perficitur; hoc enim Deo attribuere eſt abſurdiſsimum; quæ nunquam ex dictis Thomę concludi poſſunt; ſed per eius Doctrinam vbiq; declaratur, hæc, & his ſimilia nullo modo poſſe conuenire *Deo*. cui eſt honor, & gloria.

AR-

ARTICVLVS QVARTVS.

De hoc quod Thomas dicit, quod quædam ideas proprias non habent in Deo. In q. 15. art. 3. cum quæritur: vtrum omnium quæ cognoſcit Deus ſint ideæ in eo; vbi ſic arguit. Deus cognoſcit materiam primam, quæ nullam poteſt habere ideam, cum nullam habeat formam.

Præterea. Deus non ſolum ſpecies, ſed & genera, & indiuidua cognoſcit, & etiam accidentia. ſed horum non ſunt ideę, ſecundũ Platonem. Et in reſponſione 3. argumenti de materia dicit, quod nos ponimus materiam creatam à Deo: non tamen ſine forma. habet quidem materia ideã à Deo; ſed non aliam ab idea compoſiti; quæ materia ſecundum ſe, neque eſſe habet, nq; cognoſcibilis eſt.

CORRVPTORIVM.

Videtur hoc erroneum; quia Deus habet ideas omnium, quæ poteſt facere; cum nihil poſsit facere neſciẽs; ſed poteſt facere materiam ſine forma, ſicut determinatum eſt à magiſtris; ſicut in ſacramento altaris facit exiſtere accidẽtia ſine ſubiecto, quæ magis dependent à ſubiecto, quàm materia a forma: ergo materia habèt ideam diſtinctã in Deo, etiam ſecundum quod idea eſt principium operationis, & exẽplar, quod ipſe negat.

Item videtur, quod magis ſit ponendum, quod Deus habeat ideam diſtinctã materiæ, quam compoſiti, cuius contrarium ipſe dicit. Dicit enim Comment. Comm. 3. *ſuper principium phyſ. ſuper 3. particulam, quod in rebus artificialibus cauſæ notiores ſunt apud artificem, quam compoſitum; quia ex cauſis ex materia, & forma facit compoſitum; vnde ſi nos facere mus res naturales; tunc cauſæ eſſent notiores apud nos.* hæc Cõment. ergo apud Deum, qui eſt opifex omnium rerum naturalium, notiores ſunt materia, & forma, quàm totum compoſitum; quia ex cauſis ſicut ex materia, & forma facit compoſitum: ergo ſecundum rationẽ intelligendi prius, & expreſſius, ſiuè diſtinctius habent ideas in ipſo.

Præterea. in reſponſione argumẽti quarti de genere, & accidentibus dicit *Thomas*; quod genus non poteſt habere aliam ideam ab idea ſpecierum, ſecundum quod idea ſignificat exemplar, quod nunquam fit, niſi in aliquam ſpecierum: Simili-

militer eſt de accidẽtibus, quæ inſeparabiliter conſequuntur ſubiectum; quia hæc ſimul fiũt cum ſubiecto: Accidentia verò, quæ ſuperueniunt, vt picturæ, habent ſpecialem ideam. Quod dicitur de idea generis falſum videtur; quia ſicut dicitur 16. *de Animalib.* Embrio prius eſt animal, quàm equus, vel homo. Et conſtat, quod illud indiuiduum in via generationis, vt ſit homo, vel vt ſit equus, iam eſt indiuiduũ generis, & non eſt indiuiduum alicuius ſpeciei, & forma generis actu, & per ſe exiſtit in ipſo ante formam omnis ſpeciei: ergo neceſſe eſt quod per ideam aliam ab idea ſpeciei cognoſcatur, & producatur à Deo.

Similiter quod dicit, quod accidentia inſeparabilia à ſubiectis non poſſunt habere ideã aliam ab idea ſubiecti, falſum eſt. Omnia enim illa diſtinctas habent ideas, quę per ſe diſtinctę poſſunt produci, & exiſtere; ſed huiuſmodi accidentia diſtinctę poſſunt exiſtere abſque ſubiecto; ſicut firmiſsimè credimus in Sacramento altaris: ergo neceſſe eſt, quod diſtinctas ideas habeant. Hęc ſunt verba eorum.

Reſpnoſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD ſciendum, quę debent dici habere proprias ideas in Deo. Sciendum, quod ſicut in multis locis docet *Thomas*. Idea in Deo dicitur ipſa eius eſſentia ab eo intellecta cum habitudine ad res creatas, quę poſſunt intelligi, vt ſunt ab eo in exiſtentia producibiles, vel prout ſunt in propria ratione cognoſcibiles, ſecundum hunc modum dicitnr eſſentia Dei idea rerum, prout ipſa intellecta eſt ratio innoteſcendi earũdẽ in ratione propria; ſecũdum verò aliũ modum dicitur eſſentia diuina idea, prout ipſa quaſi practicè intellecta eſt exẽplar iuxta quod res ſunt per ſe ineſſe producibiles. Primo modo ergo habent ideas in Deo proprias omnia, quę aliquo modo poſsint in ratione propria conſiderari. Sed ſecundo modo illo tantum dicuntur proprias ideas in Deo habere, quę ſunt per ſe in eſſe producibilia.

Per hęc patet reſponſio ad primum, de materia, quando enim dicit. Erroneum eſt ponere materiam primam non habere ideam; quia Deus poteſt eam facere, vt exiſtat per ſe ſine forma.

Dicen-

Dicendum, quod licet aliqui magiſtri hoc poſuerunt; oppoſitum tamen demonſtratur ab alijs maioribus limpidius naturam materiæ conſiderantibus; vnicuique enim potentiæ correſpondet proprius actus in tantum, quod dare actũ vnius alteri remanenti in propria natura includit contradictoria, verbi gratia, quòd potẽtiæ auditiuæ in quatũ tum huiuſmodi detur actus potentiæ viſiuæ proprius. Cum ergo materia ſit propria potẽtia reſpectu formæ, quæ eſt proprius actus, dare ſibi actum propriũ alterius potentiæ actualem, ſcilicet, exiſtentiam, quæ eſt proprius actus formæ, vel quidditatis ex materia, & forma cõpoſitæ, includit contradictoria. Nec eſt ſimile de accidentibus in Sacramento Altaris, cum ſint formæ, quarum naturæ cõpetit eſſe in actu: hoc autem infra plenius patebit.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa non probat, niſi quod tam materia, quam forma habent propriam ideam, prout idea dicitur ratio innoteſcendi vniuſcuiuſque, prout poteſt aliquo modo in ratione propria conſiderari. Iſto modo concedit *Thomas*, materiam poſſe habere propriam ideam, *in quaſtionibus de veritate*.

Ad tertium de genere, quando dicit, quod forma generis eſt actu exiſtens in illo indiuiduo embrionis ante formã omnis ſpeciei, dicẽdũ, quod eſt falſũ, & omnino impoſsibile ſecũdum *Philoſophum*; forma enim generis nec eſſe, nec produci poteſt, niſi in aliqua ſpecie: ſicut enim ſemen, vel ſanguis, qui ordinatur ad generationẽ hominis, vel equi per formam ſuam, quæ ante productionem rei generandę corrumpitur, in ſpecie conſtituitur: Ita embrio, qui ſimiliter, licet propinquius ordinatur ad generationem eorundem, in productione eorũ corrumpitur, & primus per propriam formam in ſpecie cõſtituebatur. hoc patebit euidẽti', vbi de vnitate formę agem'.

Ad quartum, dici poteſt, quod ſicut accidentia, quæ ſuperueniunt rei productę ſecũdum *Thomam*, habẽt ideas proprias; licet non exiſtant per ſe, per hoc quod non producuntur, niſi in ſubiecto; eodem modo accidentia inſeparabilia panis, licet miraculosè exiſtãt ſiuè ſubiecto; quia tamen producta erant, in eius productione non habent aliam ideam ab idea, quam prius habuerunt. Si dicas: ſicut nunc exiſtunt per ſe virtute diuina, ita poſſent ꝑ ſe produci à principio. Conceda-

cedatur: ſed certè, ſicut tunc aliam habuiſſent productionē, ita & ſuæ productionis aliam rationem idealem in Deo haberent: cui eſt honor, & gloria.

ARTICVLVS QVINTVS.

Est de hoc, quod Thomas dicit parte prima q.25. artic.6 in reſponſione 3. argumenti: quòd vniuerſum ſuppoſitis iſtis rebus non poteſt eſſe melius propter decentiſſimum ordinem iſtis rebus à Deo tributum, in quo bonum vniuerſi conſiſtit, quorum ſi vnum aliquod melius eſſet corrumperetur proportio ordinis. Sicut ſi vna corda plus debito tenderetur, corrumperetur citharæ melodia.

CORRVPTORIVM.

Hoc eſt contra veritatem fidei, quæ tenet; quod poſt iudicium nō tantum vniuerſum poterit eſſe melius, ſed erit tunc melius, quando ſcilicet corpora cęleſtia, & elementa mutabuntur in melius, facta mutatione in qualitatibus eorum, & non in ſubſtantiis eorum, ſicut dicit *gloſ. ſuper illud 1. Corint.7. præterit figura huius mundi.*

Ad rationem *Thomæ*. Ad illud autem, quod dicit, proportionem corrumpi, & ordinis decentiam, ſi vnum aliquid melioraretur. Dicimus, quod proportio, & decentia inter partes vniuerſi non intelligitur tantum ſecundum vnum tempus determinatum, & partium, quæ ſunt in vno tempore ſignato; ſed ſecundum curſum totius temporis ab exordio mundi, vſque in finem. Vnde decentia, & proportio ordinis vniuerſi non eſt de permanentibus ſemper vno modo, & tantum vno tempore; ſed de habentibus eſſe in ſucceſsione totius temporis. Item: exemplum nō valet de de chorda plus debito tenſa; quia quando vniuerſum meliorabitur, nulla pars in bonitate extendetur plus debito; quia ſicut vna meliorabitur; ita proportionabiliter, & alia. Et ita ſicut manebit idem vniuerſum, & eędem partes melioratæ; ita proportio eadem, ſed meliorata. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Isti ſi verba *Thomæ* in ſolutione quæſtionis bono oculo reſpexiſſent, nunquam ſic in reſponſionē huius 3. argumenti

impegiſſent, nec aliquid omnino contra fidei veritatem inueniſſent; Ibi enim veritatem declarando, ſic dicit. *Bonitas rei eſt duplex: vna quidem, quæ eſt de eſſentia rei; ſicut rationale habet rationem bonitatis, quæ eſt de eſſentia hominis, & quantum ad hanc bonitatem Deus non poteſt aliquam rem facere meliorem; quia non poteſt facere quaternarium maiorem; quia ſi eſſet maior, iam non eſſet quaternarius; ſed alius numerus*. Sic autem ſe habet additio differentiæ ſubſtantialis in diffinitionibus, ſicut ſe habet additio vnitatis in numeris, ſicut dicitur *in* 10. *Metaphyſic.* Alia eſt bonitas, quæ eſt extra eſſentiã rei, ſicut bonum hominis eſt eſſe virtuoſum, & eſſe ſapientem, & ſecũdũ tale bonũ poteſt Deus res à ſe factas facere meliores. Simpliciter tamen loquendo poteſt (qualibet re à ſe factà) aliam facere meliorem. Ex his patet, quod ipſe docuit, Deum poſſe facere mundum meliorem, quò ad qualitates partium eius, quæ non ſunt de eſſentia partium earundem, ſicut fiet poſt iudicium. Quantum vero ad bonitatem, quæ eſt de eſſentia partiũ vniuerſi, ſuppoſitis iſtis rebus, non poteſt vniuerſum fieri melius. Ex his patet ad obiecta reſponſio, quæ omnia procedunt ex falſo intellectu poſitionis; ſicut manifeſtum eſt omni inſpicienti.

ARTICVLVS SEXTVS.

EST de hoc, quod dicitur mundum incępiſſe, non poſſe demonſtrari, vnde q.46.art.3. in reſponſione principalis quæſtionis dicit; mundum incæpiſſe eſt de articulis fidei, ſiue credibile, non ſcibile; ſicut nec Trinitatem in Diuinis eſſe. Quod probat primo ſic; quia fides eſt de non apparentibus, ad Hebræ.11. Sed non apparentia creduntur, non ſciuntur. Mundum autem incępiſſe per creationem eſt articulus. Dicimus enim. Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem cæli, &c.*

Item mundum incępiſſe habetur per reuelationem, & prophetiam, ſecundum Gregor. ſuper Ezech. dicente Moyſe. In principio creauit Deus cęlum, & terram: ergo non ſcitur per demonſtrationem.

Item non poteſt hoc demonſtrari à parte mundi; quia principiũ demonſtrationis eſt quodquid eſt; vnumquodque autem ſecundum

rationem ſuæ ſpeciei abſtrahitur ab hic, & nunc: vnde non poteſt demonſtrari; quod homo, & lapis non ſemper fuerunt.

Item nec nouitas mundi poteſt demonſtrari ex parte cauſæ agentis, quæ agit per voluntatem. Voluntas enim Dei ratione inueſtigari nou poteſt circa ea, quæ abſolutè nõ eſt neceſſe Deum velle; talia verò ſunt, quæ circa creaturas ſiunt: poteſt autem voluntas Dei manifeſtari per reuelationẽ, & cui fides innititur; ideo mũdũ incepiſſe eſt credibile, non ſcibile, & hoc inquit eſt vtile, ſi conſideretur, ne forte aliquis, quod fidei eſt demonſtrare præſumens, rationes non neceſſarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus exiſtimantibus nos credere, quæ fidei ſunt, propter huiuſmodi rationes.

CORRVPTORIVM.

IN iſta poſitione tria falſa continentur in ratione poſitionis. Vnum eſt, quod ea, de quibus eſt fides creduntur, & non ſciuntur: Et aliud eſt, quod mundum incæpiſſe ſola fide tenetur, & demonſtratiuè probari non poteſt: Tertium eſt, quod non eſt præſumendum demonſtrare, quæ fidei ſunt; & hoc expreſsius dicit *in quæſtionib. diſput. de potent. Dei q. 3. artic. 17.* vbi quærit, vtrum mundus ſemper fuerit, vbi in reſponſione quæſtionis monet cauẽdum eſſe, ne ad ea, quæ fidei ſunt aliquis demonſtrationes adducere præſumat.

Primum, quod dicit, quod ea, de quibus eſt fides creduntur, & non ſciuntur. Dicimus quod falſum eſt, & contra ſacram ſcripturam, & contra Doctores, & eſt in ſe occaſio hæſitandi, & non firmiter credendi. Quòd hoc ſit falſum patet. Conſtat enim, quod Deũ eſſe eſt credibile, dicente *Apoſtolo ad Hebræos 11. Credere oportet accedentem ad Deum; quia eſt*. Et conſtat, quòd Deũ eſſe, eſt demonſtrabile per rationes: Nam Philoſophi demõſtrauerunt primam cauſam eſſe: Similiter Deum eſſe vnum eſt demonſtrabile, & credibile; ſimiliter Deum eſſe æternum.

Hoc etiam videtur eſſe contra Sacram Scripturam *Iſa. 7.* Secundum aliam translationẽ: *Niſi credideritis non intelligetis.* Et *1. Petri 3. Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, quæ eſt in vobis fide, & ſpe.*

Hoc

Hoc eſt etiam contra *Auguſtinum*, & *Richard. de Sancto Victore*. Ait enim *Auguſtinus ſic in libro de vera Religione. Illa omnia, quæ primo credimus, nihil niſi auctoritatem ſequuti partim ſic intelliguntur, vt videantur eſſe certiſſima; partim vt videantur fieri, atque oportuiſſe fieri. Et Richardus* 1. *de Trinitate.c.4. ait. Erat itaq; intentionis noſtræ in hoc opere ad ea, quæ credimus, inquantum Dominus dederit, non tantum probabiles, verumetiam neceſſarias rationes adducere. Credo namque ſine dubio ad quorumlibet explanationem non modo probabilia, verum etiam argumenta neceſſaria non deeſſe*.

Secundum etiam, quod dicit, ſcilicet, quod inceptio, ſiue nouitas mundi demonſtratiuè probari non poteſt: *Dicimus*, quod falſum eſt; quia quamuis inceptio, vel nouitas mundi non poſſit demonſtrari demonſtratione potiſsima dicta propter quid; poteſt tamen demonſtrari, vel probari deducendo ad impoſsibile de infinitate animarum, ſi mundus fuerit æternus, & quod infinita ſunt pertranſita. Ambas iſtas rationes de tranſitu infinitorum, & infinitate animarum, ipſe ponit obijciēdo de nouitate mundi, & conatur diſſoluere eas; & veritatem infinitam inuoco, quæ Deus eſt, teſte conſcientia mea, quod nec verè, nec apparenter, nec Philoſophicè, nec Theologicè eas diſſoluit. Verbi gratia, ad illam de infinitate animarum, reſpondet multipliciter, ſecundum ponentes æternitatem mundi, quod quidam non reputant impoſsibile, eſſe infinitas animas actu. Alij dicunt, quod anima corrumpitur corrupto corpore. Quidam dicunt, quod ex omnibus remanet vna tantum. Alij poſuerunt circulationem animarum, vt ſcilicet animæ poſt determinata curricula temporū ſeparētur, & multoties redirent ad corpora. Poſt iſtas falſitates abſurdiſsimas ipſe ponit ſuam dicens, quod poſſet aliquis dicere, quod mundus eſſet æternus in aliqua eius parte, vt Angelus, non homo, & ſic conatur defendere opinionem ponentium æternitatem mundi, & eam negat; *Dicit* enim Philoſophus (cuius opinionem ipſe defendit) *in lib. de vegerabilibus*, quod mundus totalis eſt perpetuus, nec ceſſauit vnquam generare animalia, & plantas; & omnes ſpecies ſuas. Vnde patet, quod omnibus modis mentita

ta eſt iniquitas ſibi.

Tertium, quod dicit. Cauendum eſt valdè adducere rationes neceſſarias ad ea quæ ſunt fidei. Dicimus, quod hoc falſum eſt, & contra fidem, & Sacram Scripturam. Quia ſcriptum eſt 1. Pet. 3. *Paratiſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, qua eſt in vobis fide, & ſpe, &c.*

Eſt etiam contra Sanctos. Vnde *Auguſtin. de Trinit. & alijs libris ſuis, & Richardus in libro ſuo de Trinitate*, nituntur probare nõ tãtũ credere, quod fides tenet de Trinitate, Et ipſemet *Thomas fecit librum contra Gentiles*, in quo vtitur rationibus contra ipſos pro fide. Si autem fides probari non poſſet nec deberet, inutiliter laboraſſet; vnde ſicut illud fecit in fauorem fidei, ſic iſtud eſt in præiudicium fidei, & Sanctorum, & etiam contra rationem; nam ſi ratio reddenda eſt de fide, vt dicit *Beatus Petrus*, & ratio demonſtratiua reddi poteſt, vt probatum eſt per *Auguſtinum, & Richardum*, magis expedit reddere rationes neceſſarias, & demonſtratiuas, quàm topicas, & ſophiſticas.

Ad rationes *Thomæ*. Ad primum ergo dicendum, quod licet fides ſit de non apparentibus, quę ſcilicet non habent cauſam euidentem nobis, & propter quid; habent tamen ſigna, & effectus, quibus demonſtrentur. Non enim ſolum demonſtratio propter quid facit ſcire; ſed etiã demõſtratio quia Pręterea: cum dicimus, fides eſt de non apparentibus, non intelligitur, quod omni tempore fuerint non apparentia, ſed quandiù de illis eſt fides, niſi interpretatiuè, quia videlicet homo eſſet paratus credere eadem, etiam ſi neſciret, vel non ſciret ea per rationem, & ob hoc non euacuatur meritum fidei.

Ad ſecundum dicendum, quod licet creatio mundi innotuit primo per reuelationem; poteſt tamen, & potuit per ingenioſos ſciri, & probari demonſtratiuè deducendo, ſcilicet, ad impoſsibile. Nihil enim prohibet, quin Deus poſſet reuelare veritates innumerabiles, quę tamen ſunt demõſtrabiles. Sed fides non innititur huiuſmodi demonſtrationibus; ſed primę veritati reuelanti; gaudet tamen de demonſtratione, quando poteſt haberi.

Ratio etiam tertia non valet; quia non omnis demonſtratio, eſt propter quid, ſiuè per cauſã; ſed aliquę ſunt per ſigna, & effectus, & deducentes ad impoſsibile.

Præ-

Præterea non obſtat; quod non eſt, niſi vnus mundus; ſicut non obſtat, quod non eſt, niſi vna luna,& vnicus ſol,quin poſsit demonſtrari eclipſis de vtroq; demonſtratione vniuerſali, & conueniret multis,ſi eſſent ita de iſto mundo . Item nec propter aliud; quia diffinitio ſubiecti non eſt medium in demonſtratione, ſed paſsionis, ideſt maioris extremitatis.

Ad quartum dicendũ: quod licet voluntas Dei non poſsit inueſtigari per priora; poteſt tamen quantum ſe nobis manifeſtat per poſteriora. Vnde dicimus, quod voluntas *D*ei de mundo creando ante mundi creationem ſciri non potuit, niſi per reuelationem, ſi fuiſſet cui fieri potuiſſet reuelatio; ſed poſt mundi creationem ex ipſo mundo creato ſciri potuit *D*ei voluntas. *Inuiſibilia enim per ea, quæ facta ſunt*; &c. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISta tria, quæ in iſtius quæſtionis poſitione, & eius rationes ſunt, neque falſa ſunt, neque abſurda;ſed veriſsima,ſi intelligantur. Donet nobis Deus intellectum in omnibus, vt veritatem agnitam diligamus.

Primum enim, quod dicit *Thomas*, quod ea,de quibus eſt fides,creduntur, & non ſciuntur, loquendo de articulis fidei, quorum vnus eſt,mundum ex tempore incępiſſe, conſtat ſecundum Sacram Scripturam, & omnes catholicos Doctores veriſsimum eſſe. *Hic* enim, ſecundum *Apoſtolum*, *videmus per ſpeculum, & enigmate: per fidem enim ambulamus: non per ſpeciem*. Quædam tamen ſunt demonſtrabilia per rationem demonſtratiuam,quę ſimpliciores ſola fide tenent, cuiuſmodi ſunt,Deum eſſe incorporeum, ęternum, immutabilem, & etiam *D*eum eſſe. Pro quo dicit Apoſtolus *ad Hebr.* 11. *Accedentem ad Deum oportet credere,quia eſt*:quę non ſunt articuli fidei. Et ideo talia docet *Thomas contra Gent.* de *D*eo eſſe probãda; & talia ſunt,quæ Philoſophi de cauſa prima probauerunt, & per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum; quod ſuppoſitis articulis fidei, omnibus, vel aliquibus tanquam principijs certiſsimis à Superiori ſcientia, ſcilicet Dei

&

& Beatorum acceptis, poterũt plura demonſtratiuè probari, ac intelligi etiam in via, ad quę intellectus ſine lumine fidei nõ poterit deuenire, ſiuè non deueniret: & ideò rectè dicitur. *Niſi credideritis, non intelligetis*, illa principia præcipuè, quę faciunt videre, quod ex his, quæ fidei ſunt nullum ſequitur inconueniens, aut impoſſibile; quod infideles non capiunt ea, quæ ſunt fidei, omnia impoſſibilia reputantes, quibus oportet rationabiliter ſatisfacere, veritatem fidei declarando, & quod nullum ſequatur inconueniens oſtendẽdo. Et ſic habet intelligi illud 1. Petri 3. *Semper parati ad ſatisfactionem omni poſcenti, & cæt.*

Ad tertium dicendum, quod illud *Auguſtini* facit pro *Thoma*. Docet enim *Thomas lib. 1. contra Gentiles c. 4.* quod quædam veritates de diuinis, ad quas per inquiſitionem rationis perueniri poteſt, non fruſtra ſupernaturali inſpiratione traduntur nobis credendæ; Alioquin paucis hominibus, & poſt longum tempus, & non ſine multis erroribus huiuſmodi veritates innoteſcerent, & talia ſunt, quæ primo ſolam auctoritatem ſecuti credimus, quæ poſtmodum ſic intelliguntur, vt videantur certiſsimè; ſed ipſos articulos, qui ſunt omnino ſupra rationis inueſtigationem, nullo modo contingit ſic videre, vt oſtendantur demonſtratiuè; nec eſt aliqua ſcientia, quæ poſſit demonſtrare ſua principia; ſed ex ipſis alia. Cum ergo articuli ſint prima principia in Theologia, non poterunt demonſtrari. Immò ſicut intellectus per habitũ naturalem, qui dicitur intellectus principiorum, aſſentit primis principijs aliarum ſcientiarum; ſic iſtis principijs in Theologia, ſcilicet articulis, qui excedunt rationem naturalem per habitum ſupernaturalem, ſcilicet per lumen fidei, aſſentimus.

Ad illud de *Richardo*, dicendum, quod verum eſt, quod dicit *Richardus*, ad quorumlibet explanationem argumenta neceſſaria non deeſſe. Suppoſitis enim aliquibus articulis fidei argumenta neceſſaria poſſunt haberi ad probãdum multa, quæ ad fidem pertinent, etiam aliquos articulos, ſicut Apoſtolus, ſupponendo reſurrectionem Chriſti probat reſurrectionem noſtram futuram 1. *ad Corint.* 15. Simpliciter tamen, & abſolutè nullo ſuppoſito, quod ad fidem pertinet, impoſſibile eſt, aliquem articu-

lum

tum fidei probare demonſtratiuè. Ex his patet, quod primum veritatem habet: nec eſt contra Sacram Scripturam, nec contra aliquem Sanctorum.

De ſecundo, quod iſti dicunt eſſe falſum, ſcilicet, quod *Thomas* dicit; quod inceptio, ſiue nouitas mundi demõſtratiuè probari non poteſt, ex dictis poteſt concludi, nec eſſe falſum, nec contra Doctrinam Sanctorum. Omnes enim rationes, quæ ad hoc poſſunt adduci nullo ſuppoſito, quod ad fidem aliquo modo pertinet, poſſunt impediri: ſicut docet *Thomas contra Gentil. lib. 2. c. 31. & alibi*.

Ad illud ergo quod dicunt, quod illud poteſt demonſtrari deducendo ad impoſſibile, cõcedi poteſt, & debet; quia bene contingit deducere ad impoſſibile, facta ſuppoſitione aliquorum, quæ fide tenentur, quod tamen impoſſibile non apparet illis, qui ſoli rationi naturali innituntur. Quando verò dicunt (vt iumentum, argumentum omnino infirmum prætereamus) poſt alias falſitates abſurdiſſimas, ipſe dicit ſuam, & conatur defendere opinionem ponentiũ æternitatẽ mundi, & omnibus modis mẽtita eſt iniquitas ſibi;

Dicendum nobis eſt ad iſtas blaſphæmias, exemplo Chriſti humiliter, quod non eſt ita ſalua pace eorum. Nullum enim horum habet veritatem. Inprimis enim *Thomas* nullam dicit falſitatem, dicendo, quod poſſet fingi, quod mundus eſſet æternus quo ad aliquas ſui partes, licet homo non eſſet ab æterno; ſed ſolum tangit quamdam viam, per quam poſſent aliqui euadere illam rationem de infinitate animarum. Sicut enim Doctores Græci poſuerunt Angelicam naturam per multa ſæcula conditam, prout recitat *Hieronymus*, & habetur 2. *lib. ſentent.* ante iſtũ mundum ſenſibilem in eſſe productam; ſic fingerent aliqui pro infinitate animarum vitanda, mundum fuiſſe per tempus infinitum ante productionem primi hominis; & ſi nihil omnino ſupponatur, quod ad fidem pertinet, quomodo iſti, vel alij probarent huius oppoſitum demonſtratiuè? Nec conatur *Thomas* defendere opinionem ponentium æternitatem mundi. Immò deſtruit eam, efficaciſſimè omnes rationes eorum, quas quidam ipſorum demonſtratiuas reputabat, ſophiſticas, immò omnino nullas oſtendendo; hic, & alibi præcipuè 2. *lib. contra Gentil. c.*

34. &

34: & 35: per totum. In hoc ergo non eſt mentita iniquitas ſibi; ſed Philoſophorum errore reprobato, manifeſtata eſt veritas, ac declarata ad laudem Chriſti, & honorem.

Tertium quoque, quod dicit *Thomas*, quod cauendum eſt demonſtrationes adducere ad ea, quæ fidei ſunt, manifeſtum eſt ex dictis eſſe veriſsimum. Dicere enim rationes demonſtratiuas poſſe haberi ad ea, quæ ſunt fidei ſolius, cuiuſmodi ſunt omnes articuli eius, omnino derogat auctoritati eorundem, vt patet ex præhabitis.

Ad illud 1. *Petri* 3. Dictum eſt ſupra, & quãdo dicit; Sancti nituntur probare, & non tantum credere ea, quæ ſunt fidei. Dicendum, quod ſancti nõ intendunt ad ea, quæ ſunt fidei, maximè quæ ſunt articuli fidei rationes demonſtratiuas adducere; ſed rationibus probabilibus, & exemplis ipſam fidem declarare. Vnde *Auguſt.* 15. *de Trinit.* dicit omnia exempla eſſe defectiua, vel deficientia.

Et quod dicit de *Thoma, qui lib. 1. contra Gentil. fecit rationes contra ipſos pro fide c. 9.* eiuſdem libri, ſoluitur; vbi dicit circa duplicem veritatem Diuinorũ eſſe intentionem ſapientis. Et circa errores cõtrarios deſtruendos, ad quarum vnam inueſtigatio rationis pertingere poteſt, alia verò omnem rationis excedit induſtriam. Dico autem duplicem veritatem diuinorum non ex parte Dei, qui eſt vna ſimplex veritas; ſed ex parte noſtræ cognitionis, quæ ad Diuina cognoſcenda diuerſimodè ſe habet. Ad primę ergo veritatis manifeſtationem per rationes demonſtratiuas, quibus aduerſarius conuinci poſsit eſt procedendum. Sed quia tales rationes ad ſecundã veritatem haberi non poſſunt, non debet eſſe ad hoc intẽtio, vt aduerſarius rationibus conuincatur; ſed vt rationes, quas contra veritatem habet, ſoluantur. Hęc erat etiam intentio Omnium Sanctorum, qui de pertinentibus ad fidem tractauerunt. Et cum ſubdunt quoad ſecundam rationem, meliùs eſt rationes demonſtratiuas, quàm topicas, vel ſophiſticas adducere, verùm dicunt in his, in quibus poſſunt haberi; quod non eſt in propoſito.

Contra reſponſionẽ eorum ad rationes *Thomæ*. Euacuatis igitur hoc modo iſtorum cauillationibus, reſtat videre, qualiter rationibus *Thomæ* non reſpondeat. Quando dicunt ad primam. Fides eſt dę non ap-

parentibus, quæ non habent cauſam euidẽtẽ; propter quid; habent tamen ſigna,& effectus, quibus demonſtrantur, manifeſtum eſt, quod non dicunt verum;nullum enim eſt ſignũ, vel effectus creatus, mediante quo aliquis articulus fidei poſſit demonſtrari; quia ſemper articuli fidei ſunt de non apparentibus, donec fidei in via ſuccedat viſio in patria. Et ſic manifeſtum eſt, quod illud, quòd dicunt eſſe falſum, ſcilicet, quod non intelligitur, quod fides eſt de non apparentibus omni tempore; hoc enim falſum eſt, ſi loquuntur de omni tempore pro ſtatu viæ in quo ambulamus per fidem. Dicere enim, quod homo in ſtatu viæ non habet fidem de articulis fidei, niſi interpretatiuè, vt ipſi dicunt, ſed ſcientiam, eſt ponere hominem in ſtatu viæ exiſtẽtẽ, in quo per fidẽ ambulamus, ſecũdũ Apoſtolum, eſſe extra ſtatum viæ, & ſic contradictoria eſſe ſimul vera.

Similiter,quò ad ſecundum; dicunt, quod Deus aliquas veritates demonſtrabiles per rationem poteſt reuelare, & reuelauit, vt dictum eſt, debet concedi. Sed iſtæ veritates ſi articuli fidei ſunt, ſunt ſupra rationem omnino, & non ſunt demonſtrabiles; ſed ſola reuelatione innotuerunt, & innoteſcunt infidelibus: vnde illa reſponſio innititur falſo.

Quod autem dicunt ad tertium, quod non omnis demõſtratio eſt propter quid; ſed aliquæ ſunt per effectus, & ducentes ad impoſsibile; verum dicunt, ſed nihil ad propoſitũ; quia articuli fidei neutro modo poſſunt demonſtrari, vt dictum eſt aliter, quàm ſupradictum eſt, ſcilicet, aliquo vel aliquibus ſuppoſitis.

Similiter hoc quod dicunt; quod licet vnicus ſit ſol,& vnica luna: nihil obſtat quin poſſit eclipſis demõſtrari de vtroque demonſtratione vniuerſali, & conueniret multis,ſi eſſent illa in iſto mundo. Manifeſtũ eſt, quod mirabiliter malè aptatur ad propoſitum. Demonſtrationes enim illę innituntur cauſæ, qua vniuerſaliter, & ſemper poſita, de neceſsitate ponitur effectus. Adducere autem cauſam cui conſimili modo poſsit inniti demonſtratio de nouitate mundi nullo pęnitus ſuppoſito, eſt omnino impoſsibile; & ſic patet, quod exempla illa nihil faciunt ad propoſitum.

Quod tandem dicunt ad quartam rationem; quòd poſt mundi creationem ex ipſo mũdo creato, ipſa Dei voluntas

ſciri potuit: verum dicunt, quò ad aliqua; non tamen quo ad hoc, quod mundum de nouo in eſſe produxit; quia nõ eſt per demonſtrationem ſcibile; ſed ſola ratione credibile, cum ſit articulus fidei.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

DE hoc quod dicit Thomas: *quod non ſequitur, ſi Deus eſt cauſa actiua, quòd ſit prior duratione, ſecũdũ eos, qui ponunt mundum æternum. Vnde eadem quæſtione, & eodem articulo in reſponſione primi argumenti ita dicit. Conſiderandum eſt, quod cauſa efficiens, quæ agit per motum de neceſſitate præcedit tempore ſuum effectum; quia effectus non eſt niſi in termino actionis, agens autem oportet eſſe principium actionis; Sed ſi actio ſit inſtantanea, non ſucceſſiua, non neceſſarium eſt faciens eſſe prius facto duratione, ſicut patet in illuminatione. Vnde non ſequitur de neceſſitate: ſi Deus eſt cauſa actiua mundi, quod ſit prior mundo duratione: quia creatio, qua produxit Deus mundũ, non eſt mutatio ſucceſſiua, vt ſupra dictum eſt.*

CORRVPTORIVM.

HIc videtur nimis expreſſe dicere aliqua, ex quibus ſequitur, quod creatio mũdi potuit eſſe æterna. Ex hoc enim, quod dicit, ſi actio ſit ſubitanea, & non ſucceſsiua, non eſt neceſſarium faciens eſſe prius facto duratione. Et poſt ſubdit, quòd creatio, qua Deus mundum produxit, non eſt mutatio ſucceſsiua, ſequitur quod Deus nõ eſt neceſſariò prior creatione mũdi, ſecũdum durationem; & hoc eſt dicere, mundi creationem Deo eſſe coæternam, eſſe poſsibile, quod eſt ſimpliciter falſum, & valde propinquum errori ponentium mundum eſſe æternũ. Quod autem, hoc non ſit poſsibile, videtur ſic. Conſtat enim quòd inter omnes partes mundi maximè poteſt dici de Angelo, & Cælo, quod ſunt facta ab æterno; ſed probatur, quod nec de illis, arguo ſic. factum eſſe in nulla re eſt abſq; fieri, vel præcedente ſecundũ durationem, vel ſaltem concomitante; quia omne, quod factum eſt, vel eſt factum ſucceſsiuè, & per motum, & tunc fieri præcedit factum eſſe duratione; vel ſubito eſt factum, ſine ſucceſſione, & tunc ſimul ſunt fieri, & factum eſſe. Sic igi-

igitur patet dicta propoſitio, ſcilicet, quòd de omni re facta verum fuit dicere, quod ipſa ſit hoc, vel antequam facta eſſet, vel ſimul cum facta eſt; ergo de cęlo facto verum fuit dicere, quod cęlum ſit. Vnde ſi priùs quàm factum eſſet verum fuit ipſum fieri: ergo cęlum non fuit ab æterno. In illis enim, in quibus fieri præcedit factum eſſe, quod fit non eſt dum fit; ſed tunc primo quando factum eſt. Si autem in cęlo ſunt hæc ſimul vera: cęlum fit & factum eſt; aut ergo hæc duo fuerunt ſemper, & ſunt ſimul vera: aut pro aliquo inſtanti determinato. Si fuerunt, & ſunt ſemper vera, de cęlo fit, & factum eſt; ergo etiam, vt videtur, verum eſſet dicere, nunc celum fit, quod nullus diceret, cum cęlum inter entia ſit permanentiſsimũ. Si autem pro aliquo vno inſtanti ſignato fuerunt ſimul vera, cęlum fit, & factum eſt, ergo ante illud inſtans non fuit cęlũ; quia nihil eſt, antequã fit, vel factũ eſt; ergo nõ potuit ab æterno verũ eſſe cęlũ eſſe factũ, & pari ratione nec mundum.

Præterea. ipſe ponit mundum factũ de nihilo, quo poſito videtur, quod neceſſe ſit mundum incępiſſe, & habere eſſe poſt non eſſe; quando enim mundus factus eſt ex nihilo, aut hoc dicitur materialiter, aut ſolum negatiuè, ideſt non ex aliquo, aut originaliter; nõ materialiter, aut originaliter; qa nihil nulli' eſt materia, vel origo, non negatiuè ſolum; quia ſi ſolum diceretur mundus factus ex nihilo; quia non eſt factus ex aliquo; pari ratione propter eundem ſenſum deberet concedi, quòd Deus pater eſt ex nihilo; quia eſt non ex aliquo; hoc autẽ nullus concedit: ergo nec illud cõceditur ſolũ propter prędictũ ſenſum. Reſtat ergo, vt hoc dicatur ordinabiliter, aut ergo ordine naturæ tantum, quod ſi ſic, nulleitas, ſiue non eſſe mundi præcedit ſuum eſſe ſolũ ordine naturæ, & non duratione ſimul fuerunt eſſe mundi, & ſuum non eſſe; ſed qua ratione ante fuerunt, ſimul eadem ratione modo, & ſemper. Non enim magis ſunt compoſsibilia vno tempore, quàm alio; ergo modo ſimul ſunt: immò ſemper non eſſe mundum, & eius eſſe; ergo ſicut modo verum eſt dicere mundi eſſe: ita verum eſt dicere mundum non eſſe; quod conſtat eſſe falſum. Si autem ordine actualis durationis non eſſe mundi pręcedit ſuũ eſſe; ergo mundum eſſe nõ eſt æternũ; æternũ .n. à nullo præceditur.

Item ſi aliquid redigeretur in nihilum deſineret eſſe, nec poſſet habere infinitã duratione à parte poſt; ergo à ſimili, ſi aliqđ producitur ex nihilo, incępit eſſe, nec poteſt habere infinitã durationem à parte ante.

Vlterius ſciendum; quod hoc, quod dicit ad diſſoluendum argumentum, ſcilicet, quod ſi actio ſit inſtantanea, & non ſucceſſiua, quod non ſit neceſſarium faciẽs eſſe prius facto duratione. Sciendum eſt, quod in aliquibus habet veritatẽ, & in aliquibus fallit: vbi enim faciens æternum producit effectum ſuum ex nihilo, neceſſe eſt faciens eſſe prius facto duratione; faciens enim nunquam non fuit; factum autem aliquando non fuit; quia ſcilicet fuit nihil. Quod autem nunquam non fuit neceſſario pręcedit duratione illud, quod aliquando non fuit; & ideò exemplum de pedis veſtigio æternaliter exiſtente in puluere ſophiſticum eſt, quantum ad productionẽ creaturæ ex nihilo; quia veſtigium productum in puluere, & de puluere non producitur ex nihilo, & eadẽ ratione exemplum de igne, & ſplendore ſophiſticum eſt, quãtum ad creationem; quia ſplẽdor ex igne generatur non producitur ex nihilo immediatè; ſed quantum ad generationem filij ex patre, qui non eſt ex nihilo? eſt exemplum conueniens.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Vt iſtud, quod iſti per prædicta nituntur improbare, meliùs intelligamus illam reſponſionem ad primum argumentum 1. *artic. q.46.* ex integro videamus, vbi dicit *Thomas. Auguſtinus de Ciuit Dei, dicit; quod Philoſophorum ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim poſuerunt, quod ſubſtantia mundi non fuerit à Deo, quorum intolerabilis error refellitur ex neceſſitate. Quidam autem ſic poſuerunt mundum, quod tamen à Deo factum dixerunt; non tamen initium temporis mundum habere poſuerunt: ſed ſuæ creationis initium; & ita voluerunt, vt quodam modo vix intelligibili, mundus ſemper factus ſit: Id autem quo modo intelligant inuenerunt: vt idem dicit in 10. de Ciuit. Dei. Sicut enim, inquiunt, ſi per ab æterno fuiſſet in puluere ſemper veſtigium à calcante factum nemo dubitaret. Sic & mundus ſemper fuit ſemper exiſtente illo qui fecit. Et ad hoc intelligendum conſiderandum eſt, quod cauſa efficiens, quæ agit per motum,*

motum, de neceſſitate præcedit tempore ſuum effectum; quia effectus non eſt, niſi in termino actionis ſiuè motus. Agens autem oportet eſſe principium Actionis. Sed ſi actio eſſet inſtantanea, & non ſucceſsiua, non eſt neceſſarium, faciens eſſe prius facto duratione, ſicut patet in illuminatione. Vnde dicunt, quod non ſequitur ex neceſſitate, ſi Deus eſt cauſa mundi actiua, quod Deus eſt prior mundo duratione; quia creatio, qua mundum produxit, non eſt mutatio ſucceſſiua, ſed inſtantanea, vt dictum eſt ſupra. Hæc ergo ſunt verba *Thomæ* ex integro. Ex quibus patet, quod nihil addit ſententię *Auguſt*: 10. *de Ciuit. Dei*, niſi quod explanat in fine modum illum vix intelligibilem, per quem illi Philoſophi ponebant mundi æternitatem. Pro quo nec *Auguſtinus*, nec etiam ipſe qui dictum eius explanat eſt arguendus. Hoc tamen ſciendum, quod ſicut non poteſt demonſtratiuè probari mundum incæpiſſe; Ita nec demonſtratiuè probari poteſt mundum ab æterno eſſe. Et ideo ad rationes iſtas, quas putant demonſtratiuas, cum tamen vix ſint probabiles, reſpondendum eſt.

Ad primum cum dicunt; omne quod factum eſt fit aliquando: falſum eſt, ſi ſumatur fieri pro mutari propriè. Manifeſtum eſt enim, quòd mundus factus eſt, & creatus, ſecundum quod fides ponit, & tamen non dicitur in ſui creatione fieri, ſumpto fieri pro mutari propriè. Creatio enim non eſt mutatio, licet per modum cuiuſdam mutationis intelligatur, ſicut docet *Thomas ſupra q.45.art.3. in reſponſ.1. argum*. & alibi multoties. Si autem accipiatur fieri pro eo, quod eſt accipere eſſe à faciente, ſic verum eſt, quod omne, quod factum eſt fit. Sed hoc poteſt ſignificari dupliciter. Vno modo, quòd intelligatur iſta acceptio eſſe cum nouitate quadam, & ſic dicitur mundus creari, ſiue fieri, ſecūdū fidē. Alio modo, vt intelligatur iſta acceptio eſſe ſimplex ſine aliqua nouitate, & ſic poſuerunt Philoſophi iſti mundum à Deo ab ęterno fieri. Hoc eſt accipere eſſe ſine inchoatione, ſeu nouitate aliqua, & ita voluerunt, quòd quodam modo vix intelligibili mundus ſemper ſit factus, vt dicit *Auguſtinus*, vt ſcilicet intelligatur in æternitate, ſiue tempore infinito accipere eſſe à *Deo*, & hoc non repugnat permanentiæ mundi, ſeu partium eius; & ſic

ſic patet, quòd ratio iſta non procedit.

Ad ſecundum dicendum, quod Philoſophi iſti non dicunt mundum ex nihilo ordinaliter, ideſt poſt nihil; ſed ſolum, quia Deus ab æterno fecit mundum, ita quòd non ex aliquo; quia ex nullo, tanquam materià. Nec valet inſtantia de Deo patre; quia ſicut non eſt ex aliquo, ita nec eſt factus: vnde nullo modo poteſt dici factus ex nihilo.

Ad tertium dicerent iſti philoſophi, quod ſi aliquod ens intelligatur redigi in nihilum, neceſſe eſt, quod ſua duratio terminetur cum ſuo eſſe. Sed ſi aliquid intelligatur produci in eſſe ex nihilo, ideſt non ex aliquo ſecundum prædictum modum, non oportet, quòd eius duratio à parte ante habeat initium; cum poſsit intelligi, quòd illud eſſe accipiat à *Deo* ab æterno.

Ad quartum; cum dicunt ad reſiſtendum rationi iſtorum, quod eſt factum de nihilo aliquando non fuit: ipſi ſecundum modum ſuum ponendi hoc negant; vnde quod ibi dicitur, nihil valet ad propoſitum. Ex his patet, quod illę rationes, quibus illi innituntur, nec probabiliter quidem concludunt.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Est de hoc, quod dicit: quod in rebus incorruptibilibus non eſt, niſi vnum indiuiduum vnius ſpeciei: vnde q. 47. art. 2. verſus finem ſolutionis dicit; quod in corruptibilibus non eſt, niſi vnum indiuiduum vnius ſpeciei; quia ſpecies ſufficienter conſeruatur in vno. Et ſimile infra. q. 57. artic. vltimo in reſponſione principali.

CORRVPTORIVM.

Hoc reputamus erroneũ; quia cum anima intellectiua ſit incorruptibilis, tunc non eſſent plures animæ intellectiuæ numero differentes; ſed tantum vna, qui fuit error *Auerrois 3. de Anima text. comm.* 21. qui error eſt multipliciter contra fidem.

Item hoc eſt contra *Philoſophum 2. cæli, & mundi,* qui dicit, *quòd corpora rotunda ſunt multa propter generationem.*

Et eſt contra *Comment. Com.* 47. 2. *libri. ſuper illud cæli, & mũdi. Volumus dicere de figuris ſtellarum, &c. Omnia (inquit Commentator) corpora cæleſtia ſunt* eiuſ-

eiuſdem naturæ ſpecie, & corpora cę eſtia ſunt multa indiuidua in ſpecie.

Item ratio ſua non valet; quia in rebus corruptibilibus in vna, & eâdem ſpecie non deberent eſſe plura indiuidua, quàm duo.; quia in duobus ſufficienter ſpecies ſaluatur; ad ſenſum autem videmus cõtrarium in innumerabilibus ſpeciebus animalium. Vnde dicimus, quod corruptibilitas indiuiduorum non eſt ſola cauſa multiplicationis indiuiduorum, ſub vna ſpecie, ſicut patet per auctoritatem *Philoſophi Text. Com.* 21. prællegatam, ſcilicet, quòd corpora cæleſtia ſunt facta propter generationem. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD videndum qualiter in incorruptibilibus per naturam eſt tantum vnum indiuiduum vnius ſpeciei: ſciendum, quod huiuſmodi incorruptibilia, aut ſunt formæ ſimplices per ſe ſubſiſtentes, quæ ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ; & ſic neceſſe eſt, quod differant ſpecie; cum ſola differentia formalis poſsit in talibus inueniri, quæ neceſſario variat ſpeciem; aut ſunt corpora compoſita ex materia, & forma; tunc licet ratione quantitatis dimenſiuæ, à qua ſumitur ratio diſtinctionis, ſecundum numerum, poſsint intelligi plura huiuſmodi corpora ſolum numero differentia, vt plures ſoles; non tamen ſunt in plura talia in natura producta; quia facta ſunt in perfectione tanta, quòd materia eſt totaliter actuata à forma in vno indiuiduo; quòd abſque huius formę multiplicatione ſufficit a perfectionem vniuerſi; quia vnum numero indiuiduum in ipſis ſufficit vniuerſo; ſicut vnus ſol, vna luna, & ita de alijs.

Ad rationes eorum ſic dicendum.

Ad primum: quòd anima intellectiua eſt principium formale ſpeciei, ſcilicet hominis; & ideo cum forma habeat numerari per materiam; hinc eſt, quod ad differentiam materialem hominum ſequitur neceſſario numeratio formæ ſpecificę ipſius hominis, ſiuè ipſius animæ intellectiuæ. Illum autem errorem *Auerrois* de vnitate intellectus poſsibilis deſtruit, *Thomas* efficaciter *in Tractatu de intellect. vnit. contra eundem*: vndenõ fuit curiale errorẽ ſib imponere in hac parte.

Ad ſecundum dicendum; quod

quòd corpora cęleſtia ſũt plura ſecundũ *Philoſophũ tex.com*:21. propter generationẽ intẽtione ſecunda: quia ſunt rebus generabilibus nobiliora ſecundum *Comm. ibidem*. Et ideò eorum differentia non tantum attendenda eſt pęnes hoc; ſed potius pęnes eorum principia eſſentialia; eo quod forma in talibus totaliter occupat materiam; ita quod non eſt ibi potentia ad aliam formam; licet ratione quantitatis dimenſiuę hoc poſſet intelligi, vt dictum eſt.

Ad tertium dicendum, quod *Comment. ſuper 2. de cælo, & mundo*, intendit, quod omnes ſtellę ſunt eiuſdem naturæ, cuius eſt cęlum; ſuper illud enim volumus perſcrutari poſtquam compleuimus ſermonem de corpore 1. *de ſtellis vbi ſup.* &c. dicit ſic. *Iſte ſermo continet in ſe duas propoſitiones, quarum vna eſt; quod omne, quod eſt pars corporis naturaliter eſt ex natura illius corporis. Secunda eſt, quod ſtellę ſunt partes cęli naturaliter*. & concluditur, quod ſtellę ſunt naturæ cæli. Hæc *Commentator*. Stellę igitur, vt videtur manifeſte, ſecũdũ ipsũ, in vna natura cæli conueniunt; ita quod ſtellæ pertinent ad naturam illorum orbium, quorum ſunt partes, & ſtellę diuerſorum orbium; ſicut & orbes neceſſariò erunt ſpecie differentes, ſicut manifeſtè patet de ſole, & luna. Quando verò dicit infra, ſicut iſti obijciunt, quòd ſunt eiuſdem naturæ ſpecie, & quòd ſunt plura indiuidua in ſpecie, ſic habet intelligi; non quod conueniat in vna ſpecie ſpecialiſsima, & differant ſolum materialiter, hoc enim eſt falſum, & patet quodammodo ad ſenſum in ſole, & luna, ſecundum quod conueniant in natura quintę eſſentiæ, quæ neque eſt grauis, neque leuis, ratione cuius concluditur, quòd ſunt figuræ conſimilis, vt patet per *Commentatorem ibidem*.

Ad quartum dicendum; quod in incorruptibilibus per naturam tota natura ſpeciei ſic ſaluatur in vno indiuiduo, quòd tota potentia materiæ, ſiue capacitas reſpectu talis formæ completur in illo, & non patet via multiplicationi materiali in talibus; ſed ſolum formali, vt dictum eſt. Non ſic autem poteſt ſaluari natura generabilium, & corruptibilium in duobus, nec in quantiſcunq; indiuiduis, in quibus materia eſt ſemper in potentia ad formam, & per conſequens non totaliter occupata.

ARTICVLVS NONVS.

De hoc, quod dicit Thomas, quòd non eſt poſſibile eſſe aliam terram, quàm iſtam; in q. 47. ac vltima, in reſponſione vltimi argum. dicit, quòd nõ eſt poſſibile eſſe aliã terrã, quàm iſtã, quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium vbicunque eſſet, & eadem ratio eſt de alijs corporibus; quæ ſunt partes mundi.

CORRVPTORIVM.

Reſpondemus, cum iſta terra eſſe, vel poſſe formari aliam. Cum enim hoc non ſit de operibus naturæ; ſed potentiæ diuinæ, dicere non poſſe eſſe aliam terram, eſt Deum dicere non poſſe facere aliam terram, quod derogat fidei dicenti Deum omnipotentem. Quod autem pro ratione addit falſum eſt; quia motus alterius terræ ſi Deus faceret eã: non eſſet ad centrum huius terræ, vel huius mundi; ſed tenderet ad centrum proprium mundi; quia illud medium eſſet illi propinquius; vnde illa ratio Philoſophi ſupra adducta non valet ſine dubio.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Dici poteſt ad inſtantiam, quę parum ponderat, quòd non ſequitur, non eſt poſsibile eſſe aliam terram; ergo Deus non poteſt aliam facere, licet factio terræ ſolum pertineat ad potentiã Dei: verbi gratia. Illuminatio cęci, vt videat tãtũ, pertinet ad potẽtiã Dei, & tamẽ nõ ſequitur, cæcus non poteſt videre, ergo Deus non poteſt illuminare eum, vt videat, & per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum; quòd naturaliter loquendo ratio Doctoris, quam adducit optimè procedit; cum hoc tamen ſtat, quod Deus de potentia ſua abſoluta poſsit aliam terram, & aliud vniuerſum facere.

ARTICVLVS DECIMVS.

De hoc, quod Thomas dicit, quod Angelus non eſt compoſitus ex materia, & forma, Thomas q. 50. ar. 2. in ſolutione principali dicit, quod Angelus non eſt compoſitus ex materia, & forma. Primo; quia ſi haberet materiam non eſſet diſtinctã, niſi

per quantitatem, qua remota maneret indiſtinguibilis, vt habetur 1.Phiſyc.text.Com.82,ſed in Angelo non eſt quantitas, Ergo nec materia. Secundo; quia operatio rei eſt ſecundum modum ſubſtantiæ eius. Intelligere autem, quòd eſt operatio Angeli eſt penitus operatio immaterialis, ergo & Angelus eſt immaterialis. Tertio; quia dicit Dionyſ. de Diuin. nom.c.4.quòd primæ creaturæ incorporales, & immateriales intelliguntur. Idem ponit eodem lib.q.12.artic.4.& q.5.in reſponſione principali.

CORRVPTORIVM.

EX hac poſitione videtur ſequi aliquid, quod eſt fidei contrarium.

Primo; quia fides ponit Angelos pati. *Matth.25. Ite maledicti in ignem æternum,qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius:* ſecundum Philoſophum autem, & ſanctos, quod eſt immune à materia eſt immune à paſsione; & ita ſi Angelus non habet materiam,Angelus non poteſt pati.

Secundo; quia fides tenet, & Scriptura dicit ſolum Deum eſſe immutabilem. Dicit autem *Auguſtinus 2.confeſſionum. Vbi mutatio ibi materia*; ergo à deſtructione cõſequentis,vbi non eſt materia aliqua nec mutatio aliqua; & ita ſi Angelus non habet materiam eſt immutabilis; & per conſequens Deus; quia hoc ſoli Deo eſt proprium.

Tertio; quia fides tenet, quòd Angelus, nec Beatus, nec malus creatus fuit; ſed beatitudinis, & miſeriæ capax ſicut virtutis, & vitij, & aliorũ accidentium. Sed dicit *Boetius de Trinit. c.3.* Nec Deus ſubiectum eſſe poteſt; forma enim eſt; formæ autem ſubiecta eſſe non poſſunt. Nam quamuis certæ formæ accidentibus ſubiectę ſunt, vt humanitas; non tamen ita accidentia ſuſcipit in eo, quod ipſa eſt; ſed in eo, quod materia ei ſubiecta eſt. Dum enim materia ſubiecta humanitati ſuſcipit quodlibet accidens,ipſa humanitas ſuſcipere videtur; forma verò ſine materia ſubiectum eſſe non poteſt: ergo ſi Angelus eſt forma ſine materia, nec eſt ſubiectum beatitudinis, nec damnationis nec illuminationis alicuius.

Dicendum eſt ergo; quòd Angelus eſt compoſitus ex materia ſpirituali, & forma. Vnde *Boetius de Vnitate, & Vno.* Aliud ſimpliciter quidem vnum, vt Deus. Aliud ſimpliciter vnum coniunctione, vt Angelus, & Anima, quorum

vnum

vnumquodque eſt vnum coniunctione materiæ, & formæ.

Item *Comment.ſuper* 8.*Metaphyſ.recitat Themiſtium dixiſſe: quòd ſol, & luna, & ſtella ſunt formæ ſine materijs, aut habent materiam per equiuocationem, ſicut eſt diſpoſitio in materia intelligentiæ*. Quod autem ſit ponere materiam ſpiritualem, patet per *Auguſtinum lib.* 5.*ſuper Gen.ad litteram c.* 8. Non temporali, inquit, caſu, ſed ordine prius facta eſt in forma formabilis materies, & corporalis, & ſpiritualis: vnde fieret, quicquid faciendum eſſet.

Item *Damaſc.lib.*2.*c.*27. Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos. Omne enim cõparatũ ad Deũ (qui ſolus incorporalis eſt) groſsũ, & materiale inuenitur.

Item *Damaſc.inLogica ſua.c.penult.* Angeli, Dæmones, Animæ quantum ad corpus imma terialia dicuntur; ſed ſi ad prin cipale immateriale, ideſt *D*eũ, materia ſunt.

Quòd autem dicunt alij; quod non eſt ex materia, & forma; ſed ex potentia, & actu, vel forma, hoc non refert; quia ſecũdũ *Cõment.*11.*metaphyſ.com.*49.potẽtia inſeparabiliter concomitatur materiam. Ait enim ſuper illud. *Si fuerit ſubſtantia mouens*, &c. *in rebus in quibus eſt potentia eſt materia*.

Infra eodem *cap.ſupra illud*. *Principium autem eſt imago*. Compoſitum autem eſt omne cui admiſcetur potentia.

Idem ſuper 8. *phyſicorum*. *Nunc autem volumus probare*. *Hæc propoſitio conuertibilis eſt, ſcilicet, quòd ſimplex eſt caret potentia, & quòd caret potentia eſt ſimplex; potentia enim eſt cauſa compoſitionis alicuius ex duabus ſubſtantijs*. Et Rabi *Moyſes lib. de Deo benedicto* dicit, quòd omne, quod eſt in potentia ad aliquid neceſſario habet materiam; quoniam potentia ſemper eſt in materia; ergo ſi Angelus habet potentiam habebit materiam. *D*icitur autem aliquando non habere materiã; tum quia eius materia non eſt ſimilis materiæ corporali magis vſitatæ; tum quia tota penetrata eſt, vel quietata per ſuam formam ſpiritualem ſibi in hoc conſimilem; tum quia intantum coit in vnum cum ſua forma, quòd Angelus non reputatur niſi pura forma; tum quia operatio Angeli propter huiuſmodi materiam ſic à forma abſorptam non impeditur.

Reſponſio eorum ad rationes *Thomæ*.

Ad primum ergo dicendum; quod

quòd materia Angeli cum ſit ſpiritualis diſtinguitur non dimenſione, ſed numero; ſicut quando vnus punctus fit duo: nec dicimus vnam materiam corporalium, & ſpiritualium, ſed aliam; quia corporalium eſt corporalis, & ſpiritualium ſpiritualis.

Ad ſecundum dicendum; quòd cum dicit pro regula; quod operatio eſt ſecundum modum ſubſtantiæ rei; ſi intelligitur; quòd omnes modi operationis ſint ſecundum ſubſtantiam operantis, falſum eſt, tam in operatione ſenſitiuæ, quàm intellectiuæ. Videmus enim, quod anima ſenſitiua, ſecundum *Philoſophum* 2. *de Anima text. com.* 121. *&* *tex. com.* 13. per omnes ſẽſus exteriores, & per imaginationem interius recipit ſpecies rerum materialium ſine materia; licet recipiat per ſenſus præſente materia; tamen ſemper ſine materia: ſenſitiua autẽ anima, & omnes virtutes eius ſunt alligatæ materiæ, & non abſtractæ à materia, ſicut ſpecies, quas recipiunt. Item in operatione intellectiua fallit illa regula. Nam anima intellectiua per intellectum recipit ſpecies, quæ ſunt vniuerſales in comparatione ad ſingularia, quæ conſiderantur in illis; & tamen certum eſt, quòd anima intellectiua nullo modo poteſt dici res vniuerſalis, ſed ſingularis. Vnde regula eſt falſa, ſi vniuerſaliter intelligatur. Poteſt tamen vera eſſe per hunc modum, ſcilicet, quòd nobilior ſubſtantia naturaliter nobiliorem habet operationem, & virtuoſior virtuoſiorem; ſed quantum ad modum materialitatis, vel immaterialitatis ſingularitatis, vel vniuerſalitatis non eſt verum. Vnde dicimus, quòd ſicut potentiæ ſenſitiuæ poſſunt recipere intentiones rerum materialium ſine materia, ſic intellectiua, licet ſit perfectio materiæ ſpiritualis, poteſt recipere formas omnino abſtractas à materia, & à conditionibus materiæ: vel poteſt dici, quod operatio Angeli, quæ eſt intelligere, dicitur immaterialis, quia abſtrahit à materia, & à conditionibus materiæ; non quia res corporales, & materiales non intelligantur per ſimilitudines ſpirituales ſpecierum rerum materialium; & ideo nullum inconueniens eſt, ſi res immaterialis in materia ſpirituali recipiatur, quæ eſt anima intellectiua.

Ad illud *Dionyſÿ* dicendum; quòd Angelos incorporales, & immateriales dicit per compara-

rationem ad nos, non ſimpliciter, vt dicit *Damaſc.* & ſuperius eſt allegatum *lib.* 2. *cap.* 2. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVòd Angelus nõ ſit cõpoſitus ex materia, & forma multipliciter oſtendit *Thomas contra Gentiles lib* 2.*c*.49.*& alibi*, quòd cum ſit demonſtratiuè probatum propriè accepta materia, prout *Philoſophi* loquuntur de ipſa; nihil contra fidem ex hoc poterit concludi. Argumenta autem, quæ ipſi inducunt ſunt Sophiſtica.

Ad primum ergo cum dicunt; quòd immune eſt à materia immune eſt à paſsione. Si ergo Angeli ſunt immateriales, non poſſunt pati ab igne infernali. Dicendum, quod iſti in iſto argumento fallunt, vel falluntur per æquiuocationem paſsionis. Quod enim eſt immune à paſsione propriè accepta, quæ aliquid abiicit de ſubſtantia patientis, facta tranſmutatione philoſophica circa eandem. Talis autem paſsio non eſt in Angelis, cum ſint ſecundum ſuam ſubſtantiã intranſmutabiles, ſicut & immateriales; nihil tamen prohibet, ipſos ſummè affligibiles quòd contra conatum ſuæ voluntatis concluduntur, & quaſi incarcerantur in illo igne infernali, ſicut docet *Thomas in p.p. q.64. artic.4. in reſponſione 1. argum.*

Ad ſecundum dicendum; quòd ſolus Deus eſt immutabilis totaliter, ac ſimpliciter, prout mutatio dicit qualemcumque variationem, vel viciſsitudinem, *apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio. Iacob.* 1.

Quod verò dicit *Auguſtin. Vbi mutatio ibi materia*; habet intelligi de mutatione phyſica, per quam natura rei alteratur, quæ non cadit in incorporalibus, cuiuſmodi ſũt Angeli; ſed ſola viciſsitudo cogitationum, ſiue conceptuũ, & affectionum.

Ad tertium; quando dicunt ſecundum *Boetium*; quòd forma ſine materia non poteſt eſſe ſubiectum accidentium. Dicendum, quod *Boetius* intelligit de forma omnino pura, quæ Deus eſt, ſicut patet ibidem. Quod dicunt de humanitate, quod ipſa in materia, & non ſine materia eſt accidentibus ſubiecta, ſic habet intelligi ſecundum ipſum *Boetium*,

quòd

quòd nec humanitas, nec aliqua alia forma ſpecifica recipere poteſt accidentia, per quę numeretur in pluribus indiuiduis; niſi prout eſt in materia. Vnde concludit conſequenter *ibidem*, quòd, quia Deus eſt forma omnino ſine materia: impoſsibile eſt ipſum accidentibus ſubijci, per quæ plurificentur numeraliter; & eodem modo dicendum eſt de natura ſpecifica in Angelis; quia eſt forma immaterialis, impoſsibile eſt, quòd recipiat huiuſmodi accidentia, quæ ipſam multiplicent in diuerſis indiuiduis. Huiuſmodi enim eſt quantitas, & accidentia ipſam conſequentia, quæ in Angelis non cadunt. Vnde in vna ſpecie non eſt, niſi vnum indiuiduum in ipſis, ſicut patebit infra. In formis tamen immaterialibus, quæ non ſunt ſuum eſſe, quibus per conſequens maior, vel minor perfectio in eſſendo poteſt adeſſe, cuiuſmodi ſunt Angeli, nihil prohibet, aliquas eſſe perfectiones accidentales, quæ aliquibus inſunt, aliquibus deſunt, quorum nullum ad quantitatem pertinet, cuiuſmodi ſunt gratia, gloria, & huiuſmodi.

Ad quartū, cū dicit, *Boetius*, quòd *Angelus, & Anima ſunt vnum coniunctione*: non ſic habet intelligi, quòd in ipſa quidditate Angeli, vel Animę ſint duo principia ſimul iuncta, ſcilicet materia, & forma; ſed iſta coniunctio eſt ipſius quidditatis, quæ eſt forma ſimplex in vtroque cum ſuo eſſe, quod participat, reſpectu cuius ipſa quidditas eſt in potētia; propter quod ſicut quidditas Angeli eſt in potentia ad eſſe, quod participat per naturam, ſic etiam in ſuis naturalibus conſtitutus ipſe Angelus eſt in potentia ad perfectiorem eſſendi modum per melioris, ac verioris eſſe participationem pleniorem, quod fit per gratiam, & gloriam, & propter hanc potentialitatem vocat *Auguſtinus* Angelicam naturam materiam ſpiritualē, tanquam informem, quò ad perfectionem ſapientiæ, donec ad ſuum principium conuerteretur per amorē ſicut patet ſuper *Gen. ad litteram lib.* 1. *c.* 5. *per totum*, & eſt multum notabile, & per iſtam ſententiam *Auguſtini* ibidē poſsunt ſolui quaſi omnia argumenta, quæ ſequuntur.

Ad quintum dicēdum, quod nec *Themiſtius*, nec aliquis philoſophus approbatus ponit diſpoſitionē materiæ in intelligentijs, quas Angelos vocamus,

mus, niſi ſecũdũ iſtam æquiuocationem materiæ prætactam, vocando, ſcilicet, materiam ipſam eorum quidditatem propter potentiam, quam habet reſpectu eſſe, quod participat, eo quod deficit à perfectione primæ formæ omnino, quæ eſt ſuum eſſe; & quod adducit de *Augustino* ſolui debet per dicta eius prægallegata.

Similiter ad ſextum; quando dicit *Damaſcenus*, quòd Angelus Deo comparatus eſt groſſus, & materialis, non ſic intelligit; quoniã ſecũdũ Doctrinã *Dionyſij*, cuius auctoritati, vbique innititur ſicut patet librum ſuum intuenti, ipſi Angeli ſint in ſuis naturis incorporei, & immateriales; ſed quia deficiunt in infinitum à perfectione ſimplicitatis diuinæ, quæ non eſt, niſi purum eſſe.

Et ad idem ſoluitur dictum ipſius *Damaſc. in ſua Logica, quod in ſeptimo argumento adducitur.*

Ad octauum dicendum; quando dicunt, quòd non differt, rem componi ex potentia, & actu, vel forma, & ipſam cõponi ex materia, & forma; ſi intelligatur de potentia, quæ in materia inuenitur, & de actu, qui forma dicitur, verum dicunt. Sed iſto modo non debet dici, quod Angelus componatur ex potentia, & actu, immo ex quidditate, & eſſe vt dictum eſt.

Quòd autem dicit, *Commentator: in rebus, in quibus eſt potentia eſt materia*: habet intelligi de potentia ad non eſſe; quia ineſt rebus ratione materiæ, ſecundum *Philoſophum*. Et ſimiliter, quod dicit idem *Commentator: quod eſt ſimplex caret potentia, & è conuerſo de potentia eodem modo accepta*, neceſſario intelligitur, ſecundum ipſum. Ipſe enim ponit in corporibus cæleſtibus potentiam ad vbi; quæ tamen ſecundum ipſum ſimplicia sũt ſicut probare nititur in *libro de ſubſtantia orbis*, licet in hoc errauerit. Manifeſtum eſt igitur, quod fruſtra innituntur iſti *Commentatori*, qui non minorem in motoribus, quàm motis corporibus, ſcilicet, cæleſtibus, quàm intelligentijs poneret ſimplicitatem.

Eodem modo forſan habet intelligi illud Rabi *Moyſi, quòd omne, quod eſt in potentia habet materiam*. Vel poſſet dici, quòd omne, quod eſt in potentia ad aliquid habet materiam veram, vel quidditatem deficientem ab actualitate primæ formæ, ratione cuius poteſt dici, quòd habet materiã,

ſed

ſed æquiuocè, vt dictum eſt.

Quia autem inferunt, quòd Angelus dicitur aliquando non habere materiam; quia habet materiam ſpiritualem, quæ intantum coit cum ſua forma, quòd Angelus reputatur pura forma, quam tamen abſorptam à forma aſſerunt: manifeſtè oſtendunt, quod pònere huiuſmodi materiam eſt ponere nullam materiam realem; & per conſequens eſt fictio ridicula, cum ipſimet omnem excludant verè materiæ conditionem.

Quòd reſponſiones ad argumenta eorum non valeant.

Reſponſiones etiam quas afferunt ad argumenta *Thomæ* veritatem oſtendentia friuolæ ſunt & inanes.

Quia enim dicunt ad primũ; quòd Angeli materia, quæ ſpiritualis eſt diſtinguitur non dimenſione; ſed numero, ad modum vnius puncti, quando fit duo; non intelligunt, quæ loquuntur, nec de quibus affirmãt. Diſtinctio enim ſecũdũ nnmerum præſupponit diuiſionem, ſecundum quantitatem dimenſiuam, ſiue magnitudinem, ſicut patet per *Philoſoph. 3. Phiſyc. text. com. 35.* Impoſsibile eſt enim naturam ſpecificam numerari per aliud, quàm per accidentia aliqua, ſicut patet per *Boetium lib. de Trinit.* Cuius ratio eſt; quia indiuidua eiuſdem ſpeciei conueniunt, tam in materia, quàm in forma; quæ eiuſdem rationis reperiuntur in ipſis. Et hinc eſt, quod ſpecies, quæ dicit quidditatem compoſitam ex talibns principijs, dicit totum eſſe, & totam omnino ſubſtantiam talium indiuiduorum, ſecundum *Boetium*; & per conſequens, oportebit ea diſtingui per aliquid, quando eſt extra quidditatem ipſorum, quod nõ poteſt eſſe, niſi accidens. Alia verò accidentia à magnitudine dimenſiua non habent, vnde numerentur ex ſe, vel diſtinguantur ſub ſpecie ſpecialiſsima, ſicut patet de albedine, & quibuſcunque huiuſmodi; ſed hoc conuenit ſoli quantitati dimenſiuæ, quæ omnibus alijs circumſcriptis habet vnde numeretur, & diſtinguatur ſub eadem ſpecie. Poſſumus enim intelligere duas lineas diſtinctas ſolum numero differre, omnibus alijs accidentibus circumſcriptis. Cuius ratio eſt; quia ipſa quantitas dimenſiua includit diuiſibilitatem cum ſitu infra ſuam quidditatem. Et inde eſt, quòd ipſa neceſſariò requiritur ad hoc, quòd natura ſpecifica numeretur in di-

diuerſis indiuiduis. Si ergo in Angelis eſt materia, & tamen nulla quantitas dimenſiua, manifeſtum eſt, quòd non eſt dare ſecundum fictionem ipſorum, quo modo diſtinguantur, cum ſubſtantia circumſcripta quantitate ſit indiuiſibilis, & per conſequens indiſtinguibilis ſecundum *Philoſophum* 1.*Phyſic. text.com.*15.

Præterea ſecundum hoc, natura Angelica non haberet aliquid per quod indiuiduaretur. Omnis enim forma recepta in materia in ſe conſiderata eſt communis, ſicut patet per *Philoſophum* 8.*Met.tex.comm.*9. materia etiam, quæ cadit in compoſitione quidditatis ſpecificę ęquè communis eſt, alioquin non eſſet vera communitas in ſpecie magis, quàm in indiuiduo particulari vago. Si ergo debeat indiuiduari; requiritur aliqd aliud per quod determinetur; ſed ſicut materia, & forma, & quidditas ſpecifica ex ipſis compoſita nō habent infra rationem ſuæ naturæ vnde determinentur ad vnum numero, ſic nec acciden tia alia circumſcripta quantitate dimenſiua, infra cuius quidditatem cadit ſitus determinatus, ad quem aliæ conditiones indiuiduantes conſequuntur, vt prædictum eſt. Si ergo quidditas Angeli eſt compoſita ex materia, & forma, & tamen caret quantitate dimenſiua, manifeſtum eſt, quòd nō habet aliquid per quod ſit hoc aliquid, & ſuppoſitum vnum numero.1.*met.t.com.*18. Cum autem actus ſint ſuppoſitorū, ſi in Angelis nullum concedatur eſſe ſuppoſitum, nullum poterunt habere actum, & per conſequens, nec videre Deum, quod eſt contra fidem, & Euāgelium *Matth.* 19. *Angeli eorum ſemper vident faciem, &c.* Sed iſto quid abſurdius? ergo abſorbeatur materia, quam ponunt in Angelis, ita quod nulla ponatur in eis, ne non ſolum contra Philoſophiam; ſed etiam contra fidem huiuſmodi poſitio, ſiue fictio defendatur.

Quod tamen dictum eſt, quòd forma recepta in materia non indiuiduatur ſine quantitate dimenſiua: ſatis conſonat verbis *Philoſophi*. Verumtamē vtrum poſſit aliunde Deo operante indiuiduari, vel non dubium videtur; ſed tamen hoc videmus, quod aliam cauſam præciſam indiuiduationis in huiuſmodi rebus iam creatis non inuenimus.

Quòd autem dicunt de puncto, quod cedit in duo puncta, ſi intelligāt hoc fieri ſecundum

rem: nihil eſt, quod dicunt; quoniam non eſt intelligibile fieri hoc poſſe, nec per diuiſionem cum ſit indiuiſibile, nec per migrationem, cum accidentia non migrent, nec per aliam mutationem; quia ſecũdũ *Boetium*, accidẽtia ſunt indignantis naturæ, & corrumpuntur citius, quàm tranſmutentur. Poteſt tamen idem punctus ſecundum rem cedere in multa ſecundum rationem, ſicut patet de puncto centrali, qui eſt vnus re, ſed differt ratione ſecundum differentiam linearum in ipſo concurrentium; & quidem inter duo puncta contingit inuenire diuerſitatem; ſed hoc non eſt niſi propter diuerſitatem quantitatis dimenſiuæ. Si enim quãtitatem circumſcribamus; non eſt quo punctum à puncto diſtinguamus; quoniam ſi ponamus ea ſimul in eodem ſitu, manifeſtum eſt, quod non eſt, quo diſtinguantur ipſis lineis, quarum ſunt termini, circumſcriptis. Situs enim diuerſi in quibus ponantur non poſſunt fingi quantitate dimenſiua circumſcripta; & ſic liquet, quod impoſsibile eſt puncta abinuicem diſtingui, vel aliquam formam ſpecificam ſecundum numerum ſine quantitate dimenſiua.

Quod autem dicunt ad ſecundum argumentum, quod licet ſenſus, & imaginatio ſint virtutes alligatæ materiæ, tamen recipiunt ſpecies ſine materia, & eodem modo Angelus habet operationem immaterialem, licet ipſe ſit materialis, nullo modo poteſt ſtare, nec habet aliquam probabilitatem; manifeſtum eſt enim, quod operatio ſenſus, vel imaginationis non ſe extendit ad aliquod obiectum immateriale, eo quod ſunt virtutes alligatæ materiæ, ergo ſi Angelus eſt materialis, & per conſequẽs habet virtutem alligatam materiæ, cum virtus, & operatio ſubſtantiam non excedant, impoſsibile eſſet virtutem Angelicam ſuam operationem ad aliquod immateriale extendere, & per conſequens nec Deũ videre, quod eſt contra fidem manifeſtè. Alia etiam tangunt in illa reſponſione, quæ friuola ſunt: nec faciunt ad propoſitum. Illa enim ſpiritualis materia, de qua loquuntur, fictio ſola eſt, ex qua multa fidei cõtraria concludi poſſunt; & ideo ponere alium modum receptionis ratione eius innititur nihilo; quia verò quidditas Angeli eſt forma ſimplex, hinc eſt, quòd formæ receptæ in intellectu ipſius ſunt repræſentatiuæ

for-

formarum immaterialium, & per habitum gloriæ aptus eſt eleuari ad viſionem formæ primæ, quæ Deus eſt, quod non eſſet poſsibile ſi haberet materiam, & virtutem alligatam materiæ; ſicut ſenſum, & imaginationem, quę ſunt virtutes huiuſmodi.

Quod tandem dicunt ad tertium, quod dictum *Dionyſij* habet intelligi, quod Angeli ſunt immateriales quo ad nos, & non ſimpliciter in ſua natura, eo modo poſsunt dicere de hoc quod dicit, quòd ſunt incorporei, quòd ſcilicet non vult dicere, quòd ſunt ſimpliciter incòrporei in ſua natura; ſed ſolùm in comparatione ad nos quod eſt manifeſte falſum. Dictum vero *Damaſc.* ſupra expoſitum eſt.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

De hoc, quod dicit Thomas, quòd impoſſibile eſt, duos Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei. Itē tādem q. art. 4. in reſponſ. principali, & q. 75. art. vlt. in reſponſione principali, dicit, quòd impoſſibile eſt duos Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei, ſicut impoſſibile eſt dicere, quod eſſent duæ albedines ſeparatę, cum non ſint plures albedines, niſi quia ſunt in pluribus ſubiectis. Et etiam ſi Angeli haberent materiam, neq; ſic poſſent eſſe plures eiuſdem ſpeciei: Sic enim oporteret, quòd principium diſtinctionis vnius ab alio non quidem eſſet ſecundum diſtinctionem quantitatis, cum ſint incorporei, ſed ſecundum diuerſitatem potentiarum, quæ facit diuerſitatem non ſolum ſpeciei, ſed etiā generis. Item in his, quę ſunt eiuſdē ſpeciei, nō eſt inuenire prius, & poſterius, vt dicitur 3. Meta. t. com. 11. Sed in Angelis vnius ordinis ſunt primi, medij, & vltimi, vt dicit Dionyſius 10. c. Angelicæ hierar. ergo Angeli non ſunt vnius ſpeciei. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

Hæc poſitio videtur contraria fidei catholicæ; quia derogat omnipotentiæ diuinæ. Cum enim multiplicatio Angelorum, vel Vnitas quæcunq; non ſit ab operæ naturæ, ſed potentiæ diuinæ, dicere, quod impoſsibile eſt duos Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei, idem eſt dicere, quod Deum non poſſe hoc facere, vel feciſſe, quod eſt damnatum per Epiſcopum, & magiſtros Pariſienſes.

Item illud, quod adducit de duabus albedinibus ſeparatis, eſt falſum, & contra Altaris Sacramentum, vbi fide tenemus plures albedines ab omne materia ſeparatas eſſe eiuſdem ſpeciei opere, vel actione diuinæ potentiæ.

Vlterius dicimus, quod habent materiam ſpiritualem; & tunc materiæ eorum diſtinguuntur non per diuiſionem quãtitatis, nec per diuerſitatem potentiarum ſicut dicit, ſed per multiplicationem numerabilitatis; ſicut cùm vnus punctus ſit duo puncta. De hoc reſponſio melius in articulis qq. 9. determinatarum. q. 153.

Præterea. *Damaſc. in ſua Logica c. 26.* de perſona ita dicit. Perſona eſt, quæ proprias operationes, & proprietates manifeſtatiua, & circumterminatiua ab his, quæ ſunt vnius naturæ, cùm ipſa nobis tribuit expreſsionem; verbi gratia, *Gabriel* cùm ſancta Dei Genitrice diſputans vnus Angelorum exiſtens illic præſens diſputauit, ſeparatus ab Angelis confimilibus per eam, quæ in loco eſt præſentiam, & diſputationem.

Idem *in eodem libro* ſuperius c. 11. de ſubſtantia, natura, ac forma indiuidui Dei, & perſona, ac hypoſtaſi ita dicit. *Exi-miores Philoſophi materiam vocant ſpeciem ſpecialiſſimam, vt Angelum, hominem, equum.* Et eodem *c. infra* Sancti Patres dimittentes contentioſas garrulationes, commune, & de multis dictum, id eſt ſpeciem ſpecialiſsimam, & materiam, & formam vocauerunt, vt Angelum hominem, & talia: ecce quod Angelus eſt ſpecies ſpecialiſsima tam ſecundum *Philoſophos*, quàm ſecundum Sanctos Patres.

Ad illud, quod dicit *de Philoſopho in 3. meta.* quòd inter indiuidua vnius ſpeciei nõ eſt prius, & poſterius. Dicendũ, ſicut exponit *Cõm. verbũ Ariſt. t. com. 11.* quod inter indiuidua eiuſdem naturæ non eſt poſterius, quod conſtituatur per prius; ſicut videmus in linea prædicamẽtali, quòd prius eſt de eſſentia poſterioris; non eſt autem talis ordo in Angelis. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

EX ſimplicitate Angeli, art. proximo declarato, manifeſtum eſt, quòd impoſsibile eſt duos Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei. Nec eſt hoc contra fidem, nec derogat potentiæ diui-

diuinæ. Cum enim eo ipſo, quòd ſunt formę ſimplices ſine materia ſubſiſtentes, manifeſtum ſit, eos differre ſola differentia formali, quæ facit diuerſitatem in ſpecie: dicere eos non eſſe poſſe eiuſdem ſpeciei, non plus derogat diuinæ potentiæ, quàm dicere, quæcunque differunt ſpecie non poſſe eſſe eiuſdem ſpeciei. Dicere verò quod canis, & lupus vel quod accipiter, & aquila, licet in actu ſentiendi, ac multis conueniunt actionibus animalis, nullo modo poſſe in vna ſpecie poni, ſtante eorum natura, non eſt dicere contra fidem, nec derogat diuinæ potentiæ; cum includat contradictioné. Similiter omnino inpropoſito; licet Angeli in multis, vt in actu intelligendi, & aliis ſint ſimiles, tamen differunt ſecundum naturæ gradum; vt patet ex dictis: dicere, quod poſsint eſſe eiuſdem ſpeciei, & per conſequens ſic non differre includat contradictionem, & hoc poſſe fieri, quod huiuſmodi eſt repugnat omni intellectui. Quod verò dicunt damnatum per Epiſcopum, & per Magiſtros (ſalua pace eorum) nõ dicunt verum. Omnes enim Doctores in hoc cõueniunt, quod quæ ſunt diuerſarum ſpecierũ non poſſunt poni in vna ſpecie, ſtante natura vtriuſque; ſicut, quod homo, & lapis ſint eiuſdem ſpeciei amborum natura remanente. Et per hoc patet reſponſio ad primum; quia, quod hic dicitur huic innititur poſitioni, quòd Angeli cũ ſint formæ ſimplices, vt videtur ſecundum Sanctos, & Philoſophos, ſola differentia formali, & per conſequens ſpecifica differre poſſunt, & hoc poſito non poſſet Deus facere duos in ſua natura, & tali permanentes eiuſdem ſpeciei propter contradictionem incluſam.

Ad ſecundum, cum dicunt, quod plures albedines ſine omni materia ſunt in Sacramento Altaris in diuerſis hoſtiis conſecratis. Dicendum, quod quamuis in ſacramento illo benedicto nõ remaneat materia, quæ eſt ſubiecta formæ ſubſtantiali; manet tamen quantitas dimenſiua, quæ eſt proprium ſubiectum albedinis, per cuius diuiſionem numeratur ibidẽ. Sed duas albedines ſeparatas à materia, & à quantitate dimenſiua impoſsibile eſt intelligere: immò includit contradictionem.

Quòd tertio dicunt vlterius, quòd in Angelis eſt materia ſpiritualis, ſupra articulo proximo eſt improbatum; & ideo bene

bene neceſſe eſt, quod dicant melius, & verius.

Quod verò adducunt quartò de *Damaſceno* non facit pro eis in aliquo. Licet enim præſentia Gabrielis in loco, & eius cum beata virgine diſputatio notificent nobis aliqualiter eius diſtinctionem ab alijs; nullo tamen modo natura incorporea per ſitum, vel actionem realiter numerari, vel diſtingui poteſt, nec vnquam hoc intellexit *Damaſcenus*.

Ex hoc verò, quòd quinto adducunt de *Damaſceno* non plus habent, niſi quòd Angelum numeret inter ſpecies ſpecialiſsimas; & hoc vtique non ideo facit, quòd ibi intelligi velit realem communicabilitatem vnius ſpeciei à pluribus ſuppoſitis, ſed propter noſtrũ modum intelligendi, qui non concipimus formas immateriales, niſi per modum materialium formarum, per quas in earum cognitionem conſurgimus. Quia ergo in his materialibus realem communicabilitatem videmus, formas immateriales cognitas per ipſas cum quadam communicabilitate concipimus, cum ibi nulla ſit in eàdem ſpecie ſecundum rem. Ipſa enim natura Angelica determinata ad gradum quemcunq; in quo concipitur vt ſpecifica ſeipſa realiter eſt indiuidua, cum non ſit nata in aliquo eſſe, nec ſit aliquid dare, per quod indiuiduatur.

Quod verò ſexto reſpondendo dicunt, quòd dictum *Philoſophi*, quòd in ſuppoſitis eiuſdem ſpeciei non eſt prius, & poſterius, ſic habet intelligi; quod poſterius non conſtituitur per prius in indiuiduis eiuſdem ſpeciei, manifeſtæ eſt cõtra mentem *Philoſophi*, & contra veritatem. Videmus enim quòd ſuppoſita diuerſarum ſpecierum ſic ſe habent, quòd vnum non eſt de conſtitutione alterius; ſicut ſuppoſitum lapidis non eſt de conſtitutione hominis, & tamen ſecundum *Philoſophum*, & ſecundum veritatem dicuntur differre ſecundum gradus, & ſecundũ prius, & poſterius; quia natura generis, ſcilicet, corpus ſub alio gradu, & alio inuenitur in homine, & in lapide, propter quod differunt ſpecie, ſicut patet manifeſtè omnibus, eodem modo ex quo ſecundum *Dionyſium* in Angelis ſunt gradus naturæ, licet vnus Angelus nõ ſit de conſtitutione alterius; neceſſariò tamen ſpecie differunt: nihil ergo dicunt iſti homines.

ARTICVLVS DVODECIMVS.

De hoc, quod dicit Thomas, quòd genus, & differentia in immaterialibus accipiuntur ſecundum conſiderationem penes determinatum, & indeterminatum. Item ead. q. & eod. artic. in reſponſione primi argumenti dicit, quòd genus, & differentia accipiuntur ſecundum conſiderationem; inquantum enim res vna accipitur, vt aliquod indeterminatum eſt, ibi natura generis: inquantum verò, vt determinatum accipitur, eſt ibi natura differētię; aliter oporteret, quòd omnia animalia eſſent eiuſdem ſpeciei; vel quòd in eis eſſet aliqua alia forma perfectior, quàm anima ſenſibilis. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HIc error oritur ex duobus alijs erroribus: quorũ Vn° eſt, quòd res ſpirituales, vt Angelus, & Anima non ſunt compoſitæ ex materia, & forma. Secundus eſt, quòd in homine ſit tantum vna forma ſubſtantialis, & ſimiliter in quolibet alio animali, vt infra patebit.

Quod autem hic dicit patet eſſe falſum; quia ſi ita eſſet nunquam in rebus immaterialibus eſſent ſimul genus, & differentia apud eundem intelligentem. Quando enim quis intelligit rem illam, vt indeterminatam, non intelligit eã vt determinatam; & ita quando intelligit ſub ratione generis, tunc non poteſt ei copulare rationem differentiæ, nec è conuerſo; quod patet eſſe falſum.

Item propter conſiderationem noſtram non attribuuntur, neq; materialibus, vel immaterialibus prædicata accidentalia: nam ſi conſidero Angelum, vt bonum, non propter hoc eſt bonus, aut vt malum; nõ propter hoc eſt malus, vel vt ſcientem futura àd mille annos, non propter hoc ipſe ſcit. Similiter de rebus materialibus: ſi conſidero coruum, vel ethiopem, vt nitentem intenſo colore albedinis, non propter hoc ſunt tales. Si ergo conſideratio noſtra non poteſt attribuere prædicata accidentalia, multo magis nec eſſentialia; talia autem ſunt genus & differentia.

Ad argumentum dici poteſt, quòd illud quod habet pro inconueniente, ſcilicet, quod in brutis ſit alia forma nobilior

lior, quàm ſenſitiua, non eſt inconueniens; immo hoc ſolebat poni antiquitus communiter. Hæc ſunt verba eorum, quæ paruam videntur habere notitiam eorũ, quæ loquuntur.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QValiter genus, & differentia ſint ſecundæ intentiones fundatæ ſuper diuerſos conceptus mentis de vna, ac eàdem re indeterminatè, vel determinatè intellecta, patet per *Thomam de ente & eſſentia*. Niſi enim natura generis, & natura differentiæ eſſet vna realiter diuerſimode, vt dictum eſt concepta, nec de vna re eſſentialiter prædicarentur, nec res naturę, ſed ſolius rationis dicerentur; nunc autem de vna, & eadem re, ideſt ſpecie prædicantur eſſentialiter; quia eandem important eſſentiam, & rationis res, non naturæ dicuntur; quia dicunt vnam naturam non vno modo, ſed diuerſimode à ratione conſideratam. Hæc reuera eſt ſententia omnium philoſophorum de hac materia loquentium. Vnde patet, quod non eſt erroneum, nec ex erroribus habet ortum; cùm falſitas erroris manter, non veritatis eſſe poteſt.

Quòd enim dicunt errorem primum, ſcilicet, Angelum non eſſe compoſitum ex materia, & forma, in pręcedenti articulo oſtenſum eſt eſſe veriſsimum. Quòd verò aſſerunt, errorem eſſe ſecundum, in ſequẽtibus *Deo* iuuante monſtrabitur ab omni errore alienum infra *articulo* 31.

Ad obiectum igitur primum; cum dicunt, quod intellectus, quando intelligit rem indeterminatè non intelligit eam determinatè poteſt concedi; verumtamen intellectus ſic intelligens intentiones ſimplices generis, & differentiæ intelligit, quòd iſte duæ intentiones fundantur quidem, non ſuper diuerſas naturas, ſed ſuper diuerſos cõceptus de vna re, & eàdẽ aliter, & aliter intellecta; & inde eſt, quod intellectus componens dicit iſta duo, ſcilicet genus, & differentiam de vna re, ſcilicet, ſpecie prædicari eſſentialiter: quid enim verius dici poteſt, quàm quòd de eodẽ prædicetur natura aliqua eſſentialiter, quando intelligitur vno modo, ſcilicet, indeterminatè per genus, & quando intelligitur determinatè per differentiam? Si verò (vt iſti putant) genus, & diferentia dicerent duas diuerſas naturas

turas realiter, impoſsibile foret, quòd de vna, & eàdem natura ſpecifica eſſentialiter diceretur, & hoc forte inferius *in Tractatu de vnitate formę ſubſtantialis in eodem artic.* 31. oſtēdetur. Et tamē, qui ponunt plures formas ſubſtantiales in eodem, ſi velint ſaluare prædicationem eſſentialem generis, & differentiæ de eadem ſpecie neceſſe habent dicere, quòd nomen generis, quod imponitur à forma priori ſignificat totam eſſentiam, vel quidditatem rei indeterminatè, & nomen differentiæ impoſitum à forma poſteriori ſignificat eandem quidditatem determinatè, quo modo enim aliter prædicarentur de eodem, niſi denominatiuè, ſicut album, & muſicum?

Ad ſecundum, quod eſt riſu dignum, dici poteſt; quòd noſtra conſideratio non tribuit rebus intellectis formas accidentales aliquas, vel ſubſtantiales; noſter tamen intellectus poteſt vario modo vnam formam, vel naturam intelligere, & vario modo conceptam diuerſis nominibus ipſos concep tus notificantibus ſignificare, & ſic plura prædicata eidem rei vno nomine, ſcilicet, ſpeciei ſignificatæ attribuere, & hoc deberent, qui alios contēnunt, & ipſi nihil intelligunt didiciſſe.

Quòd verò dicunt ad argumentum *Thomæ*, oſtendendo quòd non eſt inconueniens aliam formam nobiliorem, quàm animam ſenſitiuam poni in animali bruto, nimis eſt brutaliter dictum. Ex hoc enim ſequeretur, quòd haberent intellectum, vel animam intellectiuam, quæ ſecundum omnes *Philoſophos* immediatè in ordine formarum ſubſtantialiū ſequitur animam ſenſitiuam, & reuera ſi bruta animalia haberent animam intellectiuam ſcientiæ ſuſceptiuam poſſent tantum edoceri, quòd iſtos brutaliter loquentes in ſapientia excederent.

ARTICVLVS DECIMVSTERTIVS.

De hoc, quod dicit Thomas, quòd cum Angelus ſit forma ſubſiſtens, incorruptibilis eſt neceſſario.

Item q. 15. artic. 5. in reſponſione principali dicit, quòd cum Angelus ſit forma ſubſiſtens impoſſibile eſt, quòd eius ſubſtantia ſit corruptibilis. Quòd enim alicui cōuenit ſecundum ſe, nunquā ab eo ſeparari poteſt; ab eo tamē, cui cōuenit per accidens poteſt ſeparari, ſeparato eo, ſecundum

dum

dum quòd ei conueniebat. Rotundum enim à circulo ſeparari non poteſt; quia conuenit ei ſecũdum ſeipſum; ſed æneus circulus poteſt amittere rotunditatem, per hoc quòd circularis figura ſeparatur ab ære; eſſe autem ſecundũ ſe conuenit formæ, vnumquodq; enim eſt ens actu ſecundum; quòd habet formam; compoſitum igitur ex materia, & forma deſtruit eſſe actu, per hoc quòd forma ſeparatur à materia. Sed ſi forma ſubſiſtat in ſuo eſſe ſicut in Angelo eſt, ſicut dictum eſt, non poteſt amittere eſſe. Ipſa igitur immaterialitas Angeli eſt cauſa, quare eſt incorruptibilis ſecundũ ſuam naturam. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

Hic dicit aliquid verum, ſcilicet, quòd Angelus eſt incorruptibilis ſecundum naturam ſuam. Item aliquid, quod eſt erroris figmentum, ſcilicet, quòd Angelus eſt immaterialis; nam ſi eſſet Angelus immaterialis, non eſſet capax alicuius accidentis, & per conſequens, nec culpæ, nec gloriæ, vt alibi eſt oſtenſum; & ideo cum Angelus habeat materiam, ſcilicet, ſpiritualem, cui dat eſſe formaliter, ſicut poteſt intelligi huiuſmodi formam non dare eſſe, ita ſecundum hoc poteſt intelligi Angelus non eſſe, vel corrumpi; & ideo non dat veram cauſam incorruptibilitatis Angelicæ.

Item, quod dicit, quòd Angelo conuenit eſſe ſecundum ſe, & ideo non poteſt ſeparari ab eo, ſicut nec rotuditas à circulo; aut ly ſecundum ſe dicit conditionem cauſæ, aut ſubiecti; ſi cauſæ, hoc eſt dicere, quòd Angelo cõuenit eſſe ſecundum quòd eſt, non per aliam cauſam, quàm per formam ſuam; quia forma dat eſſe non alia cauſa, tunc verum dicit, ſed nihil ad propoſitum. Si autem ly ſecundum ſe, dicat conditionem ſubiecti, falſum eſt; quia forma ſecundum, quòd forma nõ eſt ſubiectum, nec per conſequens alicuius ſecundum ſe eſt ſubiectum, vt dicit *Boetius de Trinit. cap.* 3. Et ideo nec ſecundum ſe habet eſſe ſubſiſtens in genere.

Præterea, nec re, nec intellectu rotunditas à circulo ſeparari poteſt, quia conuenit ei ſecundũ ſe, ſed ab Angelo ſecũdũ intellectũ ſeparari põt eſſe; quia omnis creatura põt intelligi nõ eſſe, vt dicit *Anſel. proſoloq. c.* 3. *& cap.* 23. & ideo Angelo non conuenit eſſe, ſicut rotunditas circulo. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SEcundum veritatem hæc nõ ſunt niſi verba. Quod enim dictum eſt erroris figmentum, ſcilicet, quod Angel' eſt imma terialis, manifeſtũ eſt ex dictis *Sup. q.* 10. quod dicũt falsũ; imo oppoſitum huius multorum errorum foret inductiuum, ſiue illatiuum. Si enim Angelus eſſet compoſitus ex materia, & forma; non poſſet poni habere virtutem intellectualem, cuius eſt formam ſine omni materia intueri; & per conſequens non poſſet eleuari per aliquem habitum ad videndum Deum per eſſentiam, qui forma pura eſt; ſicut nec ſenſus, eo quod eſt materialis; & iſtud fidei repugnat. Inconuenientia verò, quæ dicunt ſequi ad ſimplicitatem naturæ Angelicæ, prout patuit ex dictis in prædicta q. 10. non ſequuntur ex ipſa; & ex his euacuatur obiectio prima.

Ad ſecundum; cum dicunt formam nõ eſſe alicuius ſubiectum ſecundum *Boetium*, prout *in* 10. *q.* declaratum eſt, palam eſt, quod ipſi dicunt falſum.

Quia verò dicunt, quòd circulus non poteſt intelligi ſine rotunditate, & omnis creatura, ſecundum *Anſelmum* poteſt intelligi habere non eſſe, quo ad illud, quòd ponunt de ſuo, ſcilicet, quòd circulus non poteſt intelligi ſine rotunditate, falſum eſt. Cum enim rotunditas ſit própria paſsio circuli, ſicut habere tres angulos trianguli, & per conſequens ſit extra eſſentiam ipſius, manifeſtũ eſt, quòd neceſſariò includitur infra intellectum ipſius; poteſt enim ſubiectum intelligi ſine ſua paſsione, quamuis non poſſit ſine ea ſubiectum poni in eſſe, & eodem modo poteſt quidditas cuiuſlibet creaturæ ſecundum *Anſelmum*, ſine eſſe ſuo, quòd non eſt ipſa ab intellectu conſiderari, quamuis ſine eſſe non poſsit intelligi eſſe. Iſti autem diuerſi modi intelligendi vnum ſine altero, ſcilicet, quod conſideretur ab intellectu ſine eo, vel quod intelligatur eſſe, fallit multos, & ideò expedit iſtam diſtinctionem notare.

ARTICVLVS DECIMVSQVARTVS.

DE hoc, quod dicit Tho. quòd multitudo ſecundum materiam, cum in infinitum protendi poſſit.

poſſit, non intenditur ab agente. Item ead. q. eo. art. in reſponſione vltimi argumenti dicit; quòd mul titudo ſecundum materiam, cùm in infinitum protendi poſſit, nō intenditur ab agente, ſed multitudo ſecundum ſpeciem. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HOc eſt erroneum primò; quia cùm multitudo hominum, & equorum, & aliorum animalium non poſsit eſſe ſecundum ſpeciem, ſed ſecundum materiam, vel numerum tantum; quia per generationes animalium non multiplicatur ſpecies, ſed indiuidua; ſequeretur, quòd Deus per illud *Gen. 1. & 9. cap. Creſcite, & multiplicamini, re. ter.* præcipiſſet implere, quod non intendebat ipſe; & quod nec homo, nec aliqua natura in animalibus alijs deberet intendere.

Preterea, primum agens creans homines multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum intendebat, quod patet per effectum, & idem debet intendere homo generans. Hæc autem multitudo electorum, & reparatio ruinæ Angelorum non fuit niſi ſecundum multiplicationem indiuiduorum ſecundum materiam; ergo hāc intendebat primum agens, & ſecundum.

Præterea. ratio ſua non valet; quia ſecundum hoc homo nunquam intenderet diuidere lineam, vel aliquod continuū, nec nūmerare aliquam rem; cùm linea poſsit diuidi in infinitum: nemo enim intendit diuidere lineam quantum poteſt diuidi, vel augere numerum, quantum poteſt augeri, ſed quantum ſufficit ad propoſitum ſuum. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

COnſiderandum eſt, quòd *Thom.* ſoluendo iſtud argumentum intendit docere, quòd ad perfectionem Angelicæ naturæ non pertinet eius multiplicatio in eadem ſpecie ſecundum numerum; & hoc, quia videmus, quòd cùm aliqua natura propter perfectionem ſuam multiplicatur, multiplicatio ſecundum numerum non intenditur vt finis ab agente; quia talis multiplicatio ſecundum numerum non habet certum terminum, prout docet *Thomas in p. p. q. 47. artic. vlt. in ſolut. 2. argum.* Hoc conſiderato patet ſolutio ad ea, quæ obijciuntur.

Ad

Ad primum cum dicit *Deus, Creſcite, & multiplicamini* Dicẽdũ, quòd quãuis intẽdebat Deus, quòd ſpecies animaliũ multiplicari deberent ſecundum numerum materialem, non tamen hoc intendebat vt finẽ, ad quẽ alia ordinaret, ſed tanquã ordinabile ad finem, vt ad hominum vtilitatem, ipſarum ſpecierum conſeruationem, quæ abſq; tali multiplicatione conſeruari non poſſunt.

Eodem modo dicendum eſt ad ſecundum, ſcilicet, quòd primum agens intendebat multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum, nõ intendendo ipſam multiplicationem materialem ſecundum numerum, ſed magis ordinando ipſam ad perfectam ſuæ bonitatis repræſentationem.

Quòd verò dicũt tertiò, quòd ratio ſua non valet; quia ſecundum hoc homo non intenderet diuidire lineam, planum eſt, quòd non ſequitur; quia hoc homo nullo modo intenderet, niſi vt ordinabile ad finem, cum vanum foret huiuſmodi diuiſionem finaliter intendere, quæ in infinitum protendi poſſet; eodem modo dicendum de diuiſione cuiuſlibet continui, & de additione numeri.

ARTICVLVS DECIMVSQVINTVS.

De hoc, quod Thom. dicit, quòd Chriſtus poſt reſurrectionem habebat corpus talis naturæ, in quod poßet cibus conuerti. Item q. 51. artic. 3. in reſpon. 5. argum. dicit, quòd quamuis poſt reſurrectionem cibus non cõuerteretur in corpus Chriſti, ſed reſolueretur in præiacentem materiam; tamen Chriſtus habebat corpus talis naturæ, in quod poßet cibus conuerti. Hæc Thomas.

CORRVPTORIVM.

Hoc videtur erroneum; quia cum cibus non conuertatur in corpus comedentis, niſi propter reſtaurationẽ deperditi, vel propter augmentationem quantitatis alicuius, dicere, quòd in corpus Chriſti glorioſum poteſt conuerti cibus, hoc eſt idem dicere, vel quòd in eo eſſe potuit aliqua deperditio, quod eſt contra dotẽ impaſſibilitatis; vel quòd in corpore Chriſti non fuit perfecta, & fixa quantitas, cuius contrarium tenet fides. Hęc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD iſtam inſtantiã breuem breuiter poteſt dici, quòd cibus conuertitur in corpus co medentis alimento indigentis, propter deperditi reſtauratio-nẽ, vel propter augmẽtationẽ: nec tamẽ ſequitur, quin poſſit conuerti in Corpus Chriſti, vel alicuius non indigentis talibus, ſi placeret Deo; & ideò dicit *Thomas ibidem*, quod Angelus, quia non habet corpus ſibi vnitũ naturaliter in quod poſſet cibus conuerti, ideo nõ fuit vera comeſtio Angeli, ſed figuratiua, de qua habetur in *Thobia*; ſed Chriſtus poſt reſurrectionẽ habuit verum corpus, vt dicit *Thomas ibidem*, naturaliter animæ ſuæ vnitum, in quod poſſet per naturam cibus conuerti, & conuerteretur ſi indigeret, vel oporteret; ſicut videmus, quòd panis in Sacramento Altaris conuertitur in corpus eius; & ideo poſt reſurrectionem fuit vera comeſtio eius.

ARTICVLVS DECIMVSSEXTVS.

DE hoc, quod *Thomas dicit, quòd Angelus poteſt tranſire ab extremo in extremum non trãſeundo medium. Item q.53. artic.2. in reſponſione quæſtionis dicit, quòd prout motus Angeli nõ eſt continuus impoſſibile eſt, quin tranſeat de extremo in extremum & non pertranſeundo medium. Et addit quòd moueri ab extremo in extremum, & non per mediũ, poteſt conuenire Angelo, & non corpori; quia corpus commenſuratur, & continetur loco; ſed ſubſtantia Angeli non eſt ſubdita loco, nec contenta, ſed ſuperior, vt continens. Vnde in poteſtate eius eſt applicare ſe loco prout vult, vel per medium, vel ſine medio. Hæc dicit Thomas.*

CORRVPTORIVM.

EX his ſequitur error damnatus, ſcilicet, quod Angelus aliquando eſt nuſquam, quod eſt contra Euangelium *Matthæi* 18. *Angeli inquit eorum, qui in cælis ſunt.*

Item hoc eſt cõtra *Damaſc. lib.*1. *cap.* 18. *Circumſcriptibile*, inquit, *eſt quod loco, vel tempore, vel apprehenſione, comprehenditur. Incircumſcriptibile verò, quod nullo horum continetur.* Igitur incircumſcriptibile eſt ſolus Deus: Angelus enim, & tempore circũſcribitur; incipit enim eſſe, & loco, & ſi intelligitur, vt prædixi-

diximus, & comprehenſione eſſentiam ſuam ad inuicem ſciunt.

Item eſt contra *Philoſophum ſecundo Cæli, & Mundi Omnes, inquit, homines ſunt in loco huius corporis mobilis primo, qui eſt locus ſpirituum.*

Comment. ibi *tex.com.2.Græci, & alij ex gentibus qui confitentur Deum, & eius potentiam creandi, & non confitentur hoc, niſi inquantum eſt res, ſuper quam non cadit corpus, nec ingreditur eam remotio, oportet quòd ſit in loco.*

Item. *Tullius lib.1.de Tuſculanis quæſtionibus*, loquens de animabus miſerorum ſeparatis dicit ſic. *Si apud inferos miſeri non ſunt, nec ſunt apud inferos vlli, vbi ergo ſunt illi, quos miſeros exiſtimas, aut quem locum incolunt? Si enim nuſquam ſunt, dum nuſquam eos pono, puto ergo non eſſe;* ergo à ſimili, qui ponunt nuſquam eos eſſe ponunt eos non eſſe; qui autem ponit eos tranſire ab extremo ad extremum, ita quòd non ſint aliquando in medio, ponit eos aliquando nuſquam eſſe; ergo aliquando non eſſe. Hoc non dicimus cõtrarium fidei, vel bonis moribus, ſed alias falſum reputamus.

Quòd ſi verum eſſet pari ratione de animab. exutis, quòd vtiquè non videtur. Nam dicit *Hieronym.in epiſt.ad Paulam & Euſtochium de Aßumptione Beatæ Virginis; quòd credendum eſt militiam Angelorũ cum ſuis agminibus obuiam veniße Beatæ Virgini in ſua Aßumptione, & etiam Ieſum Chriſtum Dominũ noſtrum Filium eius.* Obuiatio autem non èſt, niſi in ſpatio medio. Nec poteſt dici hoc dixiſſe *Hieronymum*; quia aſſumpta fuit cum corpore, cum ipſe dicat *ibidem. Incertum eſt, an ſic fuerit, an abierit relicto corpore.*

Præterea non videtur dicendum, quòd hoc factum fuerit diſpenſatiuè. Si enim ſubito, & ſine tranſitu medij potuit peruenire ad thronum gloriæ ſibi in æternis manſionibus præparatum, qua vtilitate tranſiſſet medium tantæ diſtatiæ?

Præterea de anima beati Martini legimus, quod Diabolus voluit eam detinere cum perduceretur; ſed hoc non potuit eſſe, niſi pertranſiſſet ſpatium medium. Et vlterius, ſi potuiſſet peruenire ad locum gloriæ ſine tranſitu medij; quare tranſiſſet medium vbi paſſura erat impedimentum?

Præterea, in officio mortuorum dicitur. *Splendidus Angelorum cætus occurrat.* Et

ibi

ibi parum infra *Miniſtri Sathá næ iter tuum impedire non audeant*. Et in exequijs mortuorū cantat Eccleſia. *Subuenite ſancti Dei, occurrite Angeli Domini*. Occurſus autem, & ſubuentio non poteſt eſſe niſi illis, qui tranſeunt medium; ergo animę ſeparatæ tranſeunt medium; Pari ratione tranſeunt & Angeli; & certe non credimus, auctoritatem officij condemnandam quaſi falſam, & erroneam, & vanam.

Itē.A.D.duo extrema ſint.B.C. medium, & tranſeat ab A.in D. quæro vbi eſt dum trāſit? nō in A.quia quādiu eſt in A.quieſcit in A.nō in D. quia quàmcito eſt in D. quieſcit; ergo dū tranſit, vel nuſquam eſt, vel eſt in B.C. ſed nō eſt dicere, quod aliquando nuſquam ſit; quia dicit *Auguſtinus de immortalitate animæ. Quicquid eſt, nuſquam eſſe non poteſt*. Reſtat ergo, quòd Angelus dum tranſit eſt in medio; ergo Angelus tranſeundo ab extremo in extremum tranſit per medium.

Item, res mobilis magis indiget loco dum mouetur, quàm dum quieſcit. Hoc patet per *Philoſophum*, qui dicit in 4. *Phyſicorum*, quòd non quæritur locus, niſi motus aliquis eſſet ſecundū locū. Vbi dicit *Commentator, tex.com.*31. quòd motus magis ſignificat locū eſſe, quàm quies. Et ita patet maior, & minor, ſcilicet, quòd Angelus indiget loco. Patet per ſe, & etiam per hoc, quod oppoſitū eſt damnatum. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SI autem attendamus, quòd Angelı̄ ſunt incorporei per naturam, prout dicit *Thomas, & omnes Doctores communiter*: manifeſtè patet, quòd in nullo à ſitu corporeo poterūt dependère, cum omnino ſituales non ſint, ſed ſupra omnem ſitum exiſtentes, habentes virtutem exercendi ſuam operationem ad libitum circa iſta corporalia in loco ſituata, & per hoc dicuntur eſſe in loco, eo quòd virtutem ſuam applicant corpori locato circa ipſum operando. His viſis facile eſt videre: qualiter Angelus poterit pertranſire ab extremo in extremum non pertranſeundo medium, vel ſine medio. Si enim modo ſic applicans virtutem ſuam vni extremo poteſt ſtatim applicare virtutem ſuam alteri extremo, abſq; hoc quòd applicet virtutē ſuā corpori in medio ſpatio exiſtenti.

Ad

Ad obiecta in contrarium dicendum. Ad primum, quòd erroneum foret ponere Angelum eſſe nuſquam ſic, quod nõ poſſet applicare virtutem ſuã ad aliquod corpus in loco determinato exiſtens. Ponere autem quòd poſsit liberè applicare virtutem ſuam nunc vni locato, nunc alteri, & hoc vel applicãdo virtutẽ ſuã continuo toti ſpatio, & extremis, vel ipſis extremis, ita quòd non medio, & hoc mediate, vel immediatè eſt manifeſtè verum, vt patet ex dictis *Thomæ in multis locis*. Nec hoc eſt contra Euangelium vbi dicitur: *Angeli eorum ſemper vident faciem patris, &c.* vt patet cuilibet intelligenti.

Ad ſecundum dicendũ, quod dictũ *Damaſc.* nihil plus omnino facit, niſi quòd Angeli dicũtur circũſcribi loco, & hoc intelligendum eſt, vt ipſe dicit non ſitualiter ad modum corporis, ſed virtualiter ſicut ſpiritus creatus, & in ſua virtute limitatus, qui circa corpora in ſuis locis determinatis exiſtentiã ſuam exercet operationem. Deus autem, cuius virtus attingit à fine vſq; ad finẽ fortiter, eſt omnino incircũſcriptibilis, & hoc intendit *Damaſc.* vt patet intuẽti illud capitulum.

Ad tertium dicendum, quòd iſta poſitio nullo modo negat, quòd Angeli ſint in cęlo; quia, ſecundum *Philoſophum, & eius Commentatorem* eſt locus ſpirituum; ſed ponit, quod Angelus in cęlo exiſtens poteſt tranſire ad terram, & hoc vel non applicando virtutem ſuam ad aliquod corpus mediũ, & hoc eſt ipſum tranſire non tranſeundo per medium, vel applicãdo virtutẽ ſuam corporibus medijs, primus trãſitus eſt motus non continuus, ſecũdũ *Thomam*, ſecundus verò cõtinuus.

Ad quartum dicẽdum, quòd iſta poſitio non ponit animas miſerorum non eſſe in inferno, & per conſequens non ponit eas nuſquam; vnde nihil eſt ad propoſitum. Nec ponit ipſos Angelos ſic nuſquã; quin ſemper ad libitum exerceant ſuam operationẽ circa aliquod corpus in loco, non tamen ita quòd loco determinato contineantur, & commenſurentur ad modum corporum.

Ad quintum, ſextum, & ſeptimum, quæ innituntur occurſioni, & obuiationi Angelorũ in tranſitu Beatæ Mariæ Virginis benedictæ in ſęcula. & Beati Martini, & aliorum Sanctorum, eodem modo eſt reſpondendum; ſcilicet, quòd obuiatio, & occurſus eſt alio modo in motu Angelorum; qui ad libi-

libitum eorundem poteſt continuus, & diſcontinuus eſſe, ſimiliter, & animarum Sanctarum ſeeparatarum, & alio modo iſtorum corporum, qui ſemper neceſſariò eſt continuus; vnde nulla eſt habitudo in iſtis tribus rationibus.

Ad octauum dicitur, quòd innititur falſo, ſcilicet, quòd inter inſtans, quod ponitur in vno extremo, & inſtans, quod ponitur in alterum tranſire, requiratur neceſſariò tempus medium, hoc enim non ponitur quando motus non eſt continuus. Quòd verò dicit *Auguſtinus. Quicquid eſt nuſquam eſſe non poteſt*, ſic debet intelligi; non quòd locus eodem modò pertineat ad omnia entia, ſed quædam loco continentur, quædam circa loca determinata, ad quæ applicant ſuam virtutem, operantur; quæ forſan ſi Deo placeret, poſſent ſimpliciter ad tempus nulli corpori ſuam applicare virtutem operatiuam, & vt tunc non dicerentur eſſe in loco, ſicut oportuit Græcos ponere, qui ponebant Angelos ante iſtũ mundũ ſenſibilẽ. & corporeum. Quoddam autem eſt, quòd ad omnia loca, & entia ſe extendit vt Deus, qui in ſua æternitate, nec dicebatur eſſe in loco, quãdo ad locata, & loca, quæ nõdum producta erant ſuam virtutem non extendebat.

Ad nonum dicendum, quòd locus, & motus modo æquiuoco corporibus, & Angelis incorporeis conueniunt; vnde Angelus loco non indiget propriè loquendo, nec quando mouetur, nec quando quieſcit; ſed magis locus indiget eo, vt continente, & circa locata per applicationem ſuę virtutis operante, vt patet ex dictis. Vnde quod addunt de *Philoſopho* nihil facit ad propoſitum.

ARTICVLVS DECIMVSSEPTIMVS.

DE hoc, quod dicit Thomas; Quantum eſt poſſibile aliquid in toto tempore præcedenti ſit in vno termino, & in vltimo inſtanti illius temporis ſit in alio termino.*

Item. q.53. artic. 3. in reſponſione principali dicit, quòd non eſt poſſibile, quòd aliquid in toto tempore præcedenti quieſcat in vno termino, & poſtea in vltimo inſtanti illius temporis ſit in alio termino. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HOc videtur falſum in Sacramento Altaris. Conſtat

ſtat enim quòd eſt dare primũ inſtans in quo eſt corpus Chriſti, cum forma corporis ſit forma quieſcens, & conſtat ſimul cum hoc, quòd illud inſtans, quod eſt principium temporis menſurantis eſſe corporis, eſt finis temporis præcedentis, in quo toto eſt panis. Idem enim inſtans, quòd eſt principium futuri, eſt finis præteriti, in quo toto tempore fuit panis; ergo cũ in toto tempore in quo panis fuit panis, non fuit abiectio panis per tranſmutationẽ aliam, manifeſtum eſt, quòd in toto tempore præcedenti quieſcit panis in forma ſua, hoc eſt ſub ratione panis; & tamen in vltimo illius temporis eſt ſub forma corporis Chriſti. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISta inſtantia faciliter ſic ſolui poteſt, ſi verba eius ſancti *Thomæ* intelligantur. Non dicit enim hoc eſſe impoſsibile, quòd aliquid ſit aliquo tẽpore toto ſub vna forma, & in vltimo illius temporis ſit ſub alia forma. Hoc enim contingit in generatione. Materia enim, quæ in toto tempore præcedenti ſub forma ignis in vltimo illius eſt ſub forma aeris in generatione aeris ex igne. Sed impoſsibile eſt, inquit, quòd aliquid quieſcat in aliquo tempore toto in vno termino, & in vltimo illius ſit in alio termino. De ratione enim quietis eſt (vt ibidem docet) quòd aliquid ſimiliter ſe habeat nunc, & prius. Quòd ergo in aliquo quieſcit in toto illo tempore ſe habet nũc vt prius, & per conſequens in eius vltimo, non poteſt poni in aliquo termino alio, quàm in eo, in quo ponitur quieſcere.

Ad hoc, quod dicit de pane in Sacramento Altaris, dicendũ, quòd nec forma ſubſtantialis panis, nec alicuius corporis abijcitur ante vltimum inſtãs, in quo fit tranſubſtantiatio, vel corruptio; immo in toto tempore præcedenti manet materia ſub forma ſua ſubſtantiali, quæ non abijcitur ſucceſsiuè, cum conſiſtat in indiuiſibili ſecundum *Philoſophum*. Nec tamen debet dici, quod materia, vel res illa quieſcat ſub ſua forma, ſicut nec quod moueatur ad ipſam, licet materia diſponatur per motum ad formę ſubſtantialis ſuſceptionem; quæ fit in inſtanti, in naturalibus quidem per motum naturalem, in ſacramento verò Altaris per motum Sacramentalem, videlicet per illorum ver-

borum prolationem, & licet Deus poſsit facere, abſque omni motu huiuſmodi tranſubſtantiationem, vel mutationẽ; non tamen debet dici, quod materia, vel res tranſmutanda tempore præcedenti quieſcat ſub ſua forma ſubſtantiali, vt dictum eſt; ſed quod per ipſam habet eſſe actu, quod quidem eſſe præcedit, tam quietem, quàm motum; & ſic patet, quod illa horum ratio ex falſo procedit intellectu.

ARTICVLVS DECIMVSOCTAVVS.

DE hoc, quod dicit Thomas quòd omnes ſpecies, per quas Angeli cognoſcant, ſunt eis connaturales.

Item q. 55. art. 2. in reſponſione quæſtionis dicit, quòd omnes ſpecies, per quas Angeli intelligunt, ſunt eis connaturales, non à rebus accepta; & in reſponſione 3. argum. dicit, quòd cognitio Angeli indifferenter ſe habet ad diſtans, & propinquum ſecundũ locum. Et q. 58. artic. 1. dicit iterum in reſponſione principali, quòd Angeli non habent potentiã intellectualem, quæ non ſit completa per ſpecies intelligibiles cõnaturales; & ex his ſequitur, quòd non accipiant cognitionem à rebus. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

PRimum non credo eſſe verum, licet multi hoc dixerunt; quia video, quòd omnia ſingularia, & variabilia, & mutabilia ſunt. Quæro ergo, An Angelus habeat tot ſpecies rei quot modis res ipſa variatur, aut tantum vnam. Si primo modo, ergo habet infinitas, & innumerabiles. Si autem habet vnam tantum, aut ergo variabilem, & mutabilem ſecundum variationem rerum, aut inuariabilem. Si inuariabilem, ergo nunquam perfectè, & verè cognoſceret rem illam per illam ſpeciem; niſi quando res ipſa eſt in illa vnica diſpoſitione, quam repræſentet ſpecies illa; & ita neceſſariò plus ignorabit de re illa, quam cognoſcet, quòd eſt inconueniẽs. Si autem habet ſpeciem mutabilem, & variabilem ſecundum diſpoſitionem rei, & eius mutationẽ, eadẽ ratio erit de ſpecie cuiuſlibet rei alterius; ergo neceſſe eſt fieri cõtinuas mutationes infinitas, quot ſunt mutationes, & motus in mundo.

Item, ſi cognoſcerent per ſpecies connaturales, tunc nõ indigerent exiſtentia rerum ad

ad cognoſcendum, ſed indigent, ergo &c. Maior patet per *Philoſ. 3. de anima Tex. Com. 154.* dicentem; *quòd intelligibilia ſunt præſentia intellectui, & ideo intelligimus, quando volumus, non autem ſentimus cum volumus, quia ſenſibilia non ſemper ſunt præſentia ſenſui.* Minor patet per *Auguſt. 4. ſuper Gen. ad litteram cap. 35. Minor* inquit *cognitio veſpertina dicta eſt, quàm notitia matutina, quam præcedebant, quæ fiebant; quia præcedit cognitionem quicquid cognoſci poteſt.*

Secundum, ſcilicet, quòd cognitio Angeli indifferenter ſe habet ad diſtans, & propinquum ſequitur ex præcedenti. Si enim Angeli intelligunt per ſpecies connaturales; cum in ſpeciebus connaturalibus non fiat differentia propter diſtantiam, & propinquitatem rerū, ſequitur, quòd non fiat diuerſa cognitio per eos, ſiue res ſint diſtantes, ſiue propinquæ. Sed hoc videtur nobis falſum. Manifeſtè enim experimur, quòd non alio modo cognoſcimus diſtantia, quàm omnino non entia; & voco diſtantia, prout ipſe vocat, vt æſtimo ea, quæ ſunt extra proſpectum noſtrū. Si enim aliquid talium corrūpatur in penitus nihil, non magis ſcimus ipſum non eſſe, quàm prius; nec aliam habemus notitiam de eius eſſe, vel non eſſe nunc, quàm prius. Vnde manifeſtum eſt, quod diſtantia, & non exiſtentia eodem modo ſe habent ad cognitionē ſiue notitiam. Si ergo Angeli per ſpecies connaturales poſſent cognoſcere diſtantiam, ſequerètur, quòd per eaſdem poſſent cognoſcere futura, & non entia, quòd eſt contra *Damaſc.* qui dicit *lib. 2. cap. 3. Futura quidem neq; Angeli, neque dæmones nouerunt.*

Præterea, ſi Diabolus ſciuiſſet, quòd ſuperandus fuiſſet à Chriſto, & à Iob; nunquam expetiuiſſet tentare eos.

Tertium, quòd dicit, ſcilicet, quòd Angeli non accipiunt à rebus, quod ſimiliter falſum reputamus, ſequitur ex primo. Si enim cognoſcerent per ſpecies innatas, & non per receptionem à rebus, tunc nihil eis poſſet abſcondi. Nihil .n. poteſt abſcōdi, niſi quod cognoſcitur per receptionē. Sed Diabolo poſſunt multa abſcōdi, ergo cognoſcit per receptionē à rebus. Minor probatur p *Chryſoſt. homil. 6. ſuper Matth. Angelus,* inquit, *bonus, cùm vult ſe abſcondi, inuiſibilem ſe reddit ante Diabolum, quoniam niſi voluerit, Angelus bonus à Diabolo non videtur.*

Item

Item *hom.4.cap.2. de deſponſata, & domi habita natus eſt Chriſtus, vt partus Virginis Diabolo celaretur.*

Item, ſi tantum per ſpecies innatas, & non per receptionem cognoſcerent, non poſſent falli, vt videtur; poſſunt autem falli, vt habetur ab *Ambroſio ſuper Lucæ* 2. vbi dicit *Quòd vna cauſa deſponſationis Beatæ Virginis fuit, vt Virginitas Matris falleret Principem Mundi, qui cum Deſponſatam viro cerneret, partum non potuit habere ſuſpectum.* Et ſubdit *Fallendi Principem Mundi fuiſſe concilium, ipſius Domini verba declarant, cum Apoſtoli iubentur tacere de Chriſto ſanati, prohibentur gloriari de remedio, Dæmones iubentur ſilere de verbo Dei.* Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Iſtę obiectiones facile ſoluuntur ſi poſitio dicta intelligatur. Cum enim ſecundum quòd docet *Beatus Auguſtinus; Res prius ſunt factæ in mente Angelica, quàm in natura propria.* Manifeſtum eſt ſecundum ipſum, quòd non à rebus in natura propria, ſed à rerum omnium cauſa, ſcilicet ſapientia Diuina ſpecies illę deriuantur, per quas res ipſę ab Angelis intelliguntur. Sicut ergo illa ſapiētia abſque ſui mutatione mutabilia repræſentat quantū ad omnia, quæ in ipſis ſunt quorum eſt cauſa; ſic iſtę ſpecies repræſentant omnia, quæ ſunt in iſtis materialibus, ac mutabilibus ſine ſui mutatione reali; & hoc, quia à cauſa omnium rerum (vt dictum eſt) deſcendunt. Sicut enim albus exiſtens aſsimilatur de nouo dealbato ſine mutatione ſuæ albedinis; ſic intellectus Angelicus per ſpeciem quàm habet ſibi innatam rei de nouo productæ aſsimilatur abſque illius ſpeciei, ſiue formæ mutatione.

Et per hoc patet ad primū argumentum. Vnius enim rei mutabilis vna tātū eſt ſpecies in intellectu Angelico. Non tamen ſequitur, quòd non poteſt rem repreſentare, niſi quando eſt ſub vna diſpoſitione; quia iſta ſpecies non ſolum deſcendit à cauſa rei ſub vna diſpoſitione, ſed ſub quacunque. Hinc eſt, quòd poteſt rem repræſentare non ſolum ſub vna diſpoſitione, ſed ſub quacunq; Nec oportet ipsā mutari ꝑ mutari rei, ſicut nec forma ipſius albi

albi mutatur, ſi alij mutentur acquirentes albedinem, in qua ſibi aſsimilentur; quamcunq; enim diſpoſitionem, vel formā poſsibile eſt rem ipſam per ſui mutationē acquirere, pōt ſpecies ipſas repræsētare; & hoc, qa poteſt eſſe ſimilitudo omnium illarum, cum deſcēdat à cauſa rei in qua omnia illa relucent.

Ad ſecundum dicendum, quòd intellectus Angelicus nō indiget exiſtentia in actu ad hoc, quòd intelligat, ſed ſufficit, quòd habeat ſpeciem rei intellegibilis. Iſtud in intellectu humano (qui longe eſt inferior per naturam) manifeſtum eſt. Non enim ad hoc, quòd intelligat roſam in hyeme, vel aliam quamcunque rem, requiritur in intellectu exiſtentia eius in actu, ſed per ſpeciem in intellectu exiſtentem perfectæ intelligitur. Quòd autem adducunt, quòd ſecundum *Auguſtinum* præcedit cognitionem, quicquid cognoſci poteſt, non eſt contra prædicta. Non enim intendit *Auguſtinus*, quòd omnis cognitionis actus accipiatur à re exiſtente; ſed quod nihil poteſt habere rationem cognoſcibilis niſi prius re, vel ratione habeat rationem entis. Et quòd hoc intendat patet per hoc, quod ſequitur ibidem immediatè. *Niſi enim*, ait, *ſit, quod cognoſcitur, cognoſci non poteſt*. Cum ergo actus habeat nobilitatem ex obiecto, ſecundum, quòd obiectum cognitionis Angelicæ habuit eſſe in verbo nobilius, vbi videbatur viſione matutina, quàm in natura propria, vbi videbatur viſione veſpertina, nobilior erat actus cognitionis vnius, quàm alterius, & hoc eſt, quòd ibidem intendit *Auguſtinus*, prout patet intuēti ſuper *Gen. ad litteram lib. 4. c. 35. per totū*.

Ad tertium dicendum, quòd nulli habenti intellectum ſanū vertitur in dubium, quòd propinquitas localis ad actum cognitionis intellectiuæ nullatenus requiritur. Cum ergo dicunt, quòd ipſi experiuntur, quòd non aliter cognoſcuntur diſtantia, quàm omnino non entia, manifeſtum eſt omni experto, quòd mētiūtur. Quòd .n. omninò nō eſt nō eſt cognoſcibile vllo modo. Quod verò diſtans eſt, & extra proſpectum viſus noſtri, qui in videndo iuuatur propinquitate proportionata ſui obiecti, & nimia ipſius impeditur diſtantia non minus eſt intelligibile, quàm prius; dummodo eius ſpecies intelligibilis, quæ à ſitu non dependet, habeatur perfectè ab intellectu; quoniam nec præ-

ſentia, nec actualis exiſtentiæ requiritur ad hoc, quòd res ipſa actu intelligatur; alioquin non intelligeremus, cum vellemus, quod eſt hoc contra *Philoſophum Tex. com.* 154. & hoc certè ſi attendiſſent iſtam auctoritatem 2. *de Anima*, non adduxiſſent per ſe, quòd eſt manifeſtè contra eos, ſicut patet omni intelligenti. Si autem ponatur, qnòd aliquid taliũ omnino annihiletur, quòd non habeat eſſe in anima, nec extra animam, vt obijciunt, tunc planum eſt, quòd non eſt amplius intelligibile.

Quòd verò ſubdunt. Si Angeli cognoſcunt per ſpecies innatas diſtantia; ergo eadem ratione poſſunt cognoſcere futura per eaſdem, manifeſtum eſt cuilibet, quod conſequentia non valet. Quòd enim futurum eſt, nec eſt, nec habet ſimilitudinem, & per conſequẽs, cum non habeat aliquam ſpeciem in intellectu, per quam cognoſcatur, licet autem aliquid ſit diſtans, nihilominus ſpecies eius in intellectu exiſtens eſt ſimilitudo quidditatis, ſiue entitatis eiuſdem, ſicut patet ex dictis: vnde quòd adducũt de *Damaſc.* quòd Angeli non cognoſcunt futura, niſi per reuelationem, futura dico contingentia, concedendum eſt.

Ad quartum cum dicunt, quòd ſi Angelus cognoſceret per ſpecies innatas, & non per receptionem, tunc nihil poſſet ei abſcondi, non valet conſequentia; quia ad hoc, quòd aliquid actu intelligatur, non ſolum requiritur, quòd ſpecies eius ab intellectu habeatur; ſed oportet, quòd intellectus ſpecie habita actu vtatur. Poteſt ergo Angelus bonus ſe abſcondere à Diabolo, vt dicit *Chryſ.* & hoc ipſo Deo, vel forſan Angelo bono impediẽte Diabolũ, ne vtatur ſpecie innata ad conuendum ipſum Angelum.

Quòd verò dicit *Chryſoſt.* *quòd de Deſponſata, & domi habita natus eſt Chriſtus, vt partus Virgineus Diabolo cęlaretur*, nõ ſic habet intelligi, quòd clauſio in domo fàceret partũ Virginis occultari à Diabolo: ſed quòd eius cuſtodia, ac Deſponſatio faciebant, Diabolum non attendere Beatam Virginẽ aliundè concepiſſe, quàm à ſponſo proprio, & ſic partus Virgineus cęlaretur eidem.

Et per hoc patet reſponſio ad quintum argumentum, *ſic enim fallebatur Diabolus in partu Virginis*, vt dicit, *Ambroſ. qui cum Deſponſatam Viro cerneret, partum non potuit habere ſuſpectum*: attendendo, ſcilicet, ipſam aliunde concepiſſe, quàm

quàm de proprio ſpōſo. Eodē modo poſſet decipi, cum potentiam viſiuam in cęco illuminato, attendendo ſcilicet ad ipſam, non vt productam à Deo miraculosè, ſed vt productam ab eo per principia naturæ, & hoc vtiq; exiſtimando falleretur.

ARTICVLVS DECIMVSNONVS.

De hoc, quod dicit Thomas. *quòd intellectus non poteſt ducere ad eſſe intelligibile iſtas formas materiales, niſi primus duceret eas ad eſſe formarum imaginatarum.*

Item. q.55.artic.2. in reſponſione ſecundi argumenti dicit, quòd quantumcunq; ſit potens intellectus Angelicus non poteſt formas materiales producere ad eſſe intelligibile, niſi prius reduceret eas ad eſſe formarum imaginatarum, quòd eſt impoſſibile, cum careat imaginatione; & ſic vult, quòd formæ materiales non poſſunt reduci ad eſſe intelligibile, niſi prius reducantur ad eſſe formarum imaginatarum. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

Hoc videtur falſum, & contra experientiam, & contra Philoſophiam, dicit enim *Commentat. Com. 33. ſuper 3. de anima*, ſuper illam particulam. *Quoniam autem priuatio paſsionis. Inſtructè imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua non ſunt niſi loco virtutis ſenſitiuæ, & ideo non indigetur eis, niſi in abſentia ſenſibilis, & omnes iuuant ſe ad præſentandam imaginem rei ſenſibilis, vt aſpiciat eam virtus rationalis abſtracta, & abſtrahabat intentionem vniuerſalem.*

Item in eodem ſuper illam litteram *de quæſitiuo, & fugitiuo* dicit. *Intentio cognitionis nihil alind, quàm vt hac, ſcilicet, virtus cogitatiua faciat rem abſentem, ſenſu Quaſi rem ſenſatam*, & parum infra, *& ideo, cum comprehenſibilia per ſenſum ſunt præſentia apud ſenſum, tunc ceſſat cogitatio, & remanebit intellectus in eis.* Ex prædictis verbis *Commentatoris* (quorum veritatem quilibet poteſt experiri in ſeipſo) patet quòd non eſt neceſſe formas materiales reduci ad eſſe formarum imaginatarum ad hoc, quòd fiant intelligibiles. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

IN iſta inſtantia duo ſunt admiranda. Vnum quòd dicunt ſe experiri, quòd nunquam homo eſt expertus. Aliud quod dicunt *Commentatorem* *Comm* 30. ſentire quòd nunquam ſenſit, nec aliquis Philoſophus Ait .n. *in 3 de anima* ſuper illam litterā, *& in anima ſenſibili*, parum ante illud, quòd pro ſe adducũt in artic. 2. *neceſſe fuit, vt intellectus immaterialis non intelligat aliquod ſenſibile abſque imaginatione*, & hoc dixit expreſsè, *quòd vniuerſalia abſtracta colligata ſunt cum imaginationibus, & corrupta per corruptionem eorum*. Hæc *Commentator*. Patet ergo ſecundum ipſum in hoc loco, & vbicunq; loquitur de hac materia, quòd formæ vniuerſales non abſtrahuntur, niſi à phantaſmatibus, quæ ſunt in virtute imaginatiua. Et ideo dicit *Philoſophus ibidem*, *Tex. com.* 30. *quòd nihil intelligit anima noſtra ſine imaginatione*, vbi noſtra littera habet, *ſine phātaſmate nequaquam intelligit anima*, quòd eſt idē. Quæ ergo obijciũt de *Cōmentatore* ex falſo intellectu procedunt, & contra eos ſunt potius ſi intelligantur.

Quòd enim dicunt primò, quòd ille tres interiores virtutes ſunt loco ſenſitiuæ virtutis, & ideo non indigent eis, niſi in abſentia ſenſibilis, ſic habet intelligi, quòd anima in præſentia ſenſibilis ſufficienter percipit per virtutem ſenſitiuam ipſum ſenſibile, & in abſentia eiuſdē vtitur neceſſariò illis tribus virtutibus; quādo .n. coloratum eſt præſens, nō oportet ad hoc, quòd videatur ſenſu exteriori, quòd anima ſe cōuertat ad phātaſmata repoſita in memoria; veruntamen ad hoc, quòd intelligatur neceſſe eſt, quòd ſpecies intelligibilis abſtrahatur à fantaſmate, quòd eſt in ipſa imaginatiua, Et hoc manifeſtum eſt per verba *Commentatoris* conſequenter, quæ ipſi adducunt, *& omnes illæ virtutes, ſcilicet, imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua iuuant ſe ad præſentādū imaginē rei ſēſibilis, vt aſpiciat eam virtus rationalis, & abſtrahat intētionē vniuerſalē*. Ecce quàm apertè vult, quòd virtus rationalis abſtrahat intentionem vniuerſalem ab imagine repræſentata per virtutem imaginatiuā cooperātibus alijs duabus; & ſic patet, quòd illud quod adducunt eſt contra eos.

Ad ſecundum dicendum, quòd etiam nihil facit pro eis, quod .n. dicit *Comm. Sup. com. text.* 33. *quòd cum comprehenſibilia*

bilia per ſenſum præſentia ſunt apud ſenſum, tunc cadit cogitatio, & remanebit actio intellectus in eis, non ſic habet intelligi, quoniam ſemper à phãtaſmate exiſtente in virtute, ideſt imaginatiua fiat abſtractio ſpeciei intelligibilis, ſed quòd res præſens cognoſcitur ab intellectu etiam eſſe præſens in ſe. Quando verò abſens eſt, cognoſcitur eſſe præſens in ſua imagine in virtute imaginatiuę exiſtente. Et quòd hæc ſit mens *Commentatoris*, & etiam *Philoſophi* ſatis patet cuilibet intuenti, & intelligenti.

ARTICVLVS VIGESIMVS.

DE *hoc, quod Thomas dicit, quòd Angelus ſuperior intelligat per ſpecies pauciores.*

Item, q.55. artic.3. in reſponſione principali dicit, quòd quãto Angelus eſt ſuperior, tanto per ſpecies pauciores vniuerſitatem rerũ intelligibilium capere poteſt; & ideo oportet, quòd huiuſmodi formæ ſint vniuerſaliores, quaſi ad plura ſe extendentes. Et infra in ſolutione tertij argumenti, dicit, quòd in ratione vniuerſali, quæ eſt in mente Angeli, propter eius excellentiam, multa poſſũt cognoſci, ſiue aſpici propria cognitione.

Item in q.57. artic.2. in reſponſione 3. argum. dicit, quòd Angeli cognoſcunt ſingularia per formas vniuerſales, quæ tamen ſunt ſimilitudines rerum, & quãtum ad principia vniuerſalia, & quantum ad principia indiuiduãtia. Simile dicit, q. 89. artic.1. in reſponſione principali. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio videtur falſa. Dicit enim *Auguſt. de. 83.qq.q.46. Omnia ratione cõdita ſunt, nec eadem ratione homo, qua equs.* Hoc enim abſurdum eſt exiſtimare; ſingula ergo proprijs ſunt cauſata rationibus.

Item, *Auguſtinus in Epiſtol. 48. ad Nebridium*, quæ ſic incipit. *Recentiſſimis litteris tuis*, ita dicit alloquens *Nebridium*, Quærẽs, *Vtrum iſta ſumma veritas, & ſumma illa ſapientia, per quam facta ſunt omnia; quãm filium Dei ſacra confitetur doctrina, generaliter hominis, an etiam vniuſcuiuſque noſtrum rationem contineat.* Et reſpondet. *Sed mihi videtur quantum ad faciendum hominem attinet, hominis quidem tantum, non meam, vel tuam ibi eſſe rationem. Quantũ verò ad ordinem temporis, varias ho-*

as hominum rationes in illa viue re Sancta Trinitate. Hæc *Auguſtin.* Ex auctoritate. 83. *qq.* patet, quod Deus non ratione generali producit hominem, & equum; ergo per conſequēs, nec cognoſcitur eadem ratione homo, & equus, ſed omnia proprijs rationibus. Similiter ex auctoritate *ad Nebridium*, patet, quòd non vna ratione ſpeciei cognoſcit, & producit indiuidua contenta ſub ſpecie; ergo ſi modus cognitionis Angelicæ nō eſt nobilor modo cognitionis diuinæ, oportet ꝙ Angeli nō cognoſcant per formas paucas, & vniuerſales multa, ſed ſingula ꝑformas ꝓprias. Præterea ipſemet dicit, *q.* 89. *art.* 1. *in reſponſ.* 3. *argum.* quòd intelligentiæ ſeparatæ cognoſcant per ſpecies ex influentia diuini luminis participatas; ergo cum in lumine diuino alia ſit ratio generis, alia ſpecierum, alia indiuiduorum, vt præoſtenſum eſt per *Auguſtinum*, neceſſe eſt, quòd aliæ, & aliæ ſint in intellectu Angelico; quia tn̄ eſt maior vnitas eſſētiæ in effectu, quàm in cauſa.

Præterea, ſi quanto Angelus ſuperior eſt, tanto per pauciores ſpecies vniuerſitatem intelligibilium intelligere poteſt; cum nouem ſint ordines Angelorum, & in vnoquoq; primi, medij, & infimi ſiue vltimi, vt dicit *Dionyſ. de Angel. Hierarc. cap.* 10. multo plures ſunt gradus Angelorum, quàm formarum in prædicamento ſubſtantiæ, deſcendendo à genere generaliſsimo vſq; ad ſpeciem ſpecialiſsimam, & indiuidua; ſequeretur, quòd aliquis ſuperiorum cognoſceret per formam generis generaliſsimi omnia contenta in prædicamento ſubſtantiæ. Et ſuperior illo ſi eſt, vel ſi non eſt, conſtat, quod poteſt à Deo produci, intelligeret omnia nō per formā aliquā ꝙ eſt impoſsibile; vel ſi per vnā, tunc nō eſt vniuerſaliter verū, quòd Angelꝰ ſuperior ſemper cognoſcit per vniuerſaliores formas & pauciores.

Præterea, forma non eſt principium cognoſcendi, niſi id cui aſsimilatur, & quod ſibi aſsimilatur, ſicut videmus in cognitione ſenſitiua, imaginatiua, & intellectiua. Omnia ergo, quæ cognoſcuntur per vnam formam ſimplicem, aſsimilantur illi formæ ſimplici. Sed quæcunq; aſsimilantur vni & eidem formæ ſimplici, aſsimilantur inter ſe; ſicut quæcunque vni, & eidem ſunt eadem, vel æqualia, inter ſe ſunt eadem, vel æqualia; ergo omnia, quæcunq; cognoſcuntur per vnam formam vniuerſalē, in-

inter ſe ſunt ſimilia; hoc autē falſum eſt, ergo & primum. Hæc ſunt verba eorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD horum diſſolutionem dicendum, quòd forma omnino propria, quæ Deus eſt, propter ſuæ perfectionis plenitudinem, eſt illud quo cognoſcuntur omnia ab eodem, ſicut ſunt, & ab iſta vna forma, quæ eſt ratio intelligendi omnia, participant Angeli formas, ſiue ſpecies, per quas intelligunt; ita quod iſtæ formæ, ſiue ſpecies ſunt quaſi quædam illius vnius formæ participationes. Et quia iſta participatio plenior inuenitur in ſuperioribus Angelis, hinc eſt quòd ſpecies in eis magis accedunt ad vnitatem, & ſunt per conſequens pauciores in repræſentando, & magis vniuerſales, vtpote illi vni formæ omnia vniuerſaliter repræſentanti ſimiliores.

Ad illud, quòd adducunt de *Auguſtino* dicendum, quòd quamuis multæ ſint ideæ, ac diuerſorum diuerſæ, non tamen multa ſunt, ſed omnino vnum eſt, quo Deus omnia nouit, & omnia producit. Eſſentia enim diuina, quæ ſummè eſt vna, repræſentat ſemetipſam perfectiſsimè Deo cum omni habitudine, quam habet ad ſingulos gradus, quibus eſt imitabilis à creatura. Et inde eſt, quòd Deus vno intelligit multa, immò omnia tam ideas, quàm ideata. Idea enim non eſt illud, quo Deus intelligit ideatum, ſed eſt illud quod, intelligendo ideatum intelligit; quia relatio, ſiue reſpectus ad ideatum, quod eſt formale in ratione ideæ, nihil facit ad actum intellectionis in Deo, cum non ſit in ipſo, niſi ſolum ſecundum dici, ſed à Deo intelligente intelligitur. Eſſentia igitur diuina intellecta cū tali reſpectu imitabilitatis à creatura dicitur idea eiuſdem, & ſecundum quòd ſunt diuerſi gradus imitabilitatis, ſecundum hoc eſt diuerſitas in ideis, quæ omnes ſunt vna eſſentia Dei realiter, & per eādem intellectæ perfectiſsimè. In hoc ergo fuerunt iſti cauillatores decepti, qui pluralitatem, quæ inuenitur in Deo à parte obiecti intellecti, ipſi ponebant (& falſo) à parte principij intelligendi; quòd ſi vellent defendere, nulli dubium, quin eſſent hæretici peſsimi, cum ex hoc ſequatur pluralitas eſſētiæ in diuinis, quòd nephas eſt ſuſpicari. Cum enim Deus eſſentia

tia

tia ſua omnia intelligit, ſi pluribus intelligit, plures vtique habet eſſentias, quo nihil abſurdius, nihil auribus fidelium intolerabilius.

Ex hoc, ſcilicet reſpondeo ad ſecundum. Ex hoc ipſo enim, quòd iſtæ ſpecies causātur ex influentia diuini luminis deriuatę ab illa forma vna, quæ eſt ratio intelligendi omnia, vt dictum eſt, tanto ſunt pauciores, & in repræſentando vniuerſaliores, quantò illi vnitati, quàm participant, ſunt ſimiliores.

Ad tertium dicendum, quòd, cum dicunt, quòd multo plures ſunt gradus Angelorum, quàm formarum in prædicamento ſubſtantiæ, nulli dubium eſt, quin dicant falſum; quot enim ſunt Angeli, tot ſunt gradus formarum ſubſtantiarum immaterialium, & non materialiter, cum materià careant differentium, vt dictum eſt, & præter has (vt patet inſpicienti) ſunt formæ ſubſtantiales materiales ſpecie differētes, quæ quidem ſunt innumerabiles, vt lapidum, herbarū, auium, & aliorum huiuſmodi. Sed forſitan iſti putabāt, quòd omnes gradus formarum ſubſtantialium notificentur in arbore *Porphyriana* (ad verecūdiam eorum loquor); nulla igitur forma vna creata, & per conſequens limitata nata eſt omnia ſimpliciter repræſentare; ſed hoc competit formæ primæ, quæ illimitata eſt, & infinita.

Ad quartum cum dicunt; quæcunq; vni, & eidem aſsimilantur, inter ſe aſsimilantur. Dicēdū, quòd hoc nō eſt verū, vbi aliqua alicui aſsimilantur per quandam participationem perfectionis ſecundum plus, & minus; ſic enim omnes creaturæ eſſent inter ſe ſimiles, cum ſingulæ in ſuis gradibus perfectionem primam, quæ eſt cauſa omnium participent. Aliter verò eſt, vbi aliqua ſunt alicui vni, & eidem æqualia, vbi non eſt perfectionis participatio, ſed adæquatio magis. *Species verò in mente Angelica,* (prout dicit *Thomas*) *non eſt adæquata vni intelligibili, ſed plurium repræſentatiua*, Vnde non oportet ea, quæ in diuerſis gradibus participant perfectionem in qua aſsimilantur formæ, huic inter ſe ſint ſimilia.

ARTICVLVS VIGESIMVSPRIMVS

DE hoc, quod dicit Thomas, *par. 1. q. 62. artic. 6. in reſpon-*

ſponſione quęſtionis, & argumentorum, & q.108. art.4. in reſponſione princ. & eadē q ar.8. in reſp. 1. arg quòd Angelis data eſt gratia, & gloria ſecundū gradū ſuorū naturaliū; ita quòd hi, qui habuerunt naturalia meliora, etiam plus habuerunt de gratia, & gloria, quòd probat primo per magiſtrum 2. ſent. diſt. 3. qui dicit. Qui nam magis ſubtiles ſunt creati, hi etiam maioribus muneribus gratiæ præditi ſunt.

Secundo, quia ſicut natura Angelica facta eſt à Deo ad gratiam & gloriam conſequendam, ita & gradus naturæ Angelicæ ad diuerſos gradus gratiæ, & gloriæ, ordinari videntur; ergo quos altiores fecit, ad maiorem gratiā, & gloriam ordinauit.

Tertiò hoc patet ex hoc, quòd Angelus non eſt compoſitus ex diuerſis naturis, vt inclinatio vnius naturæ impediat impetum alterius, vel retardet, ſicut accidit in homine, in quo actio intellectiuę partis impeditur, & retardatur ex inclinatione partis ſenſitiuæ; quando autem non eſt retardans, nec impediens, tunc natura mouetur ſecundum ſuam totam virtutem, & ideo rationabile eſt, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia fortius, & efficacius conuerſi ſunt ad Deum. Et hoc in hominibus contingit, quòd ſecundum intenſionem conuerſionis in Deum datur maior gratia. & gloria, vnde videtur, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia, & gloria. Hæc ſunt verba Thomæ.

CORRVPTORIVM.

INter articulos olim condēnatos à Domino venerabilis memoriæ *Pariſienſi Epiſcopo* iſte fuit, Non quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia de neceſsitate habuerunt maiorem gratiam, & gloriam. Articulus autē, quem præ manibus habemus parum, aut nihil differt à prædicto; & ideò prædicta condemnatio ſufficere debet ad reprobationem iſtius art. & reſponſiones ad argumenta. Veruntamen dicimus ex abundanti, quòd videtur dictum in prȩiudicium gratiæ; quia ſi ſecundum meliora naturalia, datur maior gratia, vel minor, ſecundum minora; ergo ſimpliciter datur gratia ſecundum naturalia, quia ſi magis ſequitur magis, & ſimpliciter ſequitur ſimpliciter, & ſi gratia datur ſecundum naturalia, non eſt gratia. Rom. 11.

Præterea, ſi hi, qui meliora habuerunt naturalia, plus habent de gratia, & gloria; tunc

Lu-

Lucifer, qui meliora naturalia habuit, præ alijs plus habuiſſet de gratia, & gloria; quod eſt falſum, & erroneum.

Præterea gratia, & gloria dantur ſecundum motum liberi arbitrij, qui immediatius diſponit ad gratiam, & ad gloriam; in habente autem liberum arbitrium motus diſponens ad gratiam, & gloriam, non fit ſecundum naturalia, ſed ſecundum libertatem; ergo vel non habuerunt Angeli liberum arbitrium, vel receperunt gratiam, & gloriam ſecundum illius conatum; non ergo ſecundum gradum naturalium.

Ad rationes *Thomæ* reſpondent.

Ad primam ergo dicendum quòd *magiſter* non dicit, quò d ſecundum naturalia data ſit eis gratia, & gloria, quòdque naturà, & ſapientià magis ſubtiles, & amplius perſpicaces fuerunt, maiori gratia præditi ſunt. Sunt, inquam, præditi, nõ propter naturalia meliora, ſed propter diuinum beneplacitũ, & liberi arbitrij motum.

Ad ſecundum de gradus diſtinctione, dicendum, quòd ſi ſtarent, & conarentur proportionabiliter ad gradus correſpondentes gratiæ, & gloriæ peruenirent.

Ad tertium dicẽdum, quòd licet Angelus non habeat impedimentũ à parte naturæ ſuæ, põt tñ habere à parte libertatis ſuæ, quæ poteſt ſe minus mouere in Deum, immo etiam non mouere, ſed in contrariũ, vt patet in Lucifero, & ſequacibus eius.

Quod etiam additur; vbi nõ eſt impeditus, tunc natura mouetur ſecundum totam virtutem, verum eſt in natura non libera, ſed in natura libera falſum eſt, ſaltem in via quales fuerunt Angeli, antequam gloriam habuerunt. Et quòd addit, quòd habentes meliora naturalia rationabile eſt, quòd ad Deum fortius conuerſi ſunt, verum eſt, quòd ita eſſe decuit, non tñ ita fuit, ſicut patet de Lucifero, & alijs cadentibus.

Ad quartum cum dicit, quòd in hominibus ita contingit dicendum, quòd eſt, vt ſic eſt, vt non, Nam ſi hic homo plus conuertit ſe in Deum, plus accipit de gratia; non quia conuerſio ſit huius cauſa, ſed Deus; non tamen ſemper homo, qui habet meliora naturalia plus ſe conuertit in Deum; imo ex illis quandoq; plus ſuperbit, & magis ſe auertit à Deo, vt patet in Lucifero. Hæc ſunt verba eorum.

Re-

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

OMnes iſtæ cauillationes procedunt, ac ſi *Thom.* poſuiſſet, quòd meliora naturalia eſſent cauſa principalis, quare neceſſariò maior gratia, vel maior gloria daretur eidẽ; hoc tamen non ponit; vnde cum improbent ſuam propriã phantaſiam falſam, non eſſet reſpondendum eis. Ex abundanti tamen, ne aliquid videantur dixiſſe, per ſingula dicta ſua refellantur.

Ad primum ergo, cum dicunt, quòd parum, aut nihil differt dicere, quòd Angeli, qui meliora naturalia habuerũt, plus gratiæ, & gloriæ receperunt; & dicere, quod Angeli, qui habuerunt meliora naturalia neceſſariò, vel de neceſsitate maiorem gratiam receperunt, & gloriam, nulli puto dubium quin dicant falſum. Sic enim, non differret dicere homo ſedet, & homo de neceſsitate ſedet, & homo, ſecundum quod plus habet de arte ſcribendi, melius ſcribit, & ſecundum quod plus habet de arte illa de neceſsitate melius ſcribit; cum tamen ſit contingens, quod ſcribat; & per conſequens, quòd bene ſcribat; & tamen poſito, quòd vteretur arte illa ſecundum totam virtutem, manifeſtum eſt quòd quanto plus haberet de arte, ſi nullum eſſet impediens, tanto meliorem litteram ſcriberet. Sic Angeli, qui bene vtebantur ſuis naturalibus ſecundum ſuam totam virtutem, nullo impediente, plus meruerunt, & per conſequens maiorem gratiam, & gloriam habuerunt, qui melioribus donis prædìti ſunt.

Ad illud verò, quod obijciunt. Si magis ſequitur ad magis; ergo ſimpliciter ſequitur ad ſimpliciter. Dici poteſt, quòd ſecundum *Philoſophum*, regula ſequitur è conuerſo. Si ſimpliciter ad ſimpliciter, ergo magis ſequitur ad magis, nec tenet niſi in per ſe veris; veruntamen concedi debet, quòd ſecundum naturalia datur gratia, non quidem eorum merito, hoc enim eſſet contra Apoſtolum *Roman.* 11. Nec ita quod ipſi ſint prima cauſa neceſſaria maioris gratię & gloriæ, ſed ſunt diſpoſitio congrua; immo certè neceſſaria ad vtrumque; nõ enim poſſet gratia, vel gloria communicari, niſi naturæ intelligibili.

Ad ſecundum patet ex dictis; non enim ſic ſecundum melio-

ra naturalia dicimus communicari meliora dona, quòd ipſa ſint cauſa neceſſaria huius communicationis; ſed pro tanto, quòd hi qui vtebantur ſecundum totam virtutem ſuam donis naturæ in conuerſione ſui gratia cooperante ab eo, qui diſponit omnia ſuauiter plus gratiæ, & gloriæ receperunt. Lucifer verò non vtebatur bonis collatis, ſed abutebatur auertendo ſe à Deo, & ideo non accepit, ſed perdidit illa dona meliora ſibi, ſi ſtetiſſet, conferenda.

Ad tertium dicendum, quòd illi, qui habuerunt meliora naturalia nobiliorem motum liberi arbitrij in Deum habere poterant; vnde boni, qui actum ſecundum totam virtutem ſuã exercuerunt, maiorem gratiã, & gloriam acceperunt.

Quòd ergo dicunt ad primum argumentum *Thomæ*, quod Dei beneplacitum fuerit cauſa, & quòd motus liberi arbitrij diſpoſitio vtique congrua fuit quare dabantur illi dona, concedi debet; quia tamen ſecundum gradum naturalium (vt dictum eſt) erat gradus illorum motuum, ideo conueniens erat, vt ſecundum eandem proportionem eſſet gradus donorum. Vnde quod ipſi dicunt in reſponſione ad ſecundum argumentum, ſcilicet, quòd qui ſteterunt non conabantur ſecundum naturæ ſuæ proportionem, falſum eſt, & non concedendum.

Quod verò dicunt ad tertiũ argumentum, quòd à parte libertatis arbitrij poteſt eſſe, quòd Angelus non moueatur in Deum, ſed auertat ſe ab eo, verum dicunt, ſed quòd volunt, quòd minus moueatur in Deum ille, qui mouetur, & conuertitur, cum nullum ſit impedimentum, irrationabiliter, & falſum dicunt. Sicut enim *Dæmones* toto conatu conuertebantur ad amorẽ ſui in ſua auerſione à Deo, ſic boni Angeli toto canatu conuertebantur ad amorem *Dei* in ſua conuerſione ad Deum; quia ſicut Angelus non intelligit ſe per diſcurſum ad modum noſtri, ſcilicet, ſucceſsiuè vnum poſt aliud, ſed totum ſimul vno actu ſimplici apprehendit; ita ad ſe apprehenſum fertur totaliter, & toto affectu, vel ſeipſum in Deum referendo, ſicut bonus, vel in ſe finaliter ſiſtendo, ſicut malus.

Quòd verò dicunt ad quartũ argumẽtum, quòd homo, qui habet meliora naturalia aliquando ſuperbit, verum eſt. & hoc contingit Angelo; habentes tamen meliora natura-

ralia

alia, & eis recte vtendo ſecundum totam ſuam virtutem gratiam, & gloriam recipiunt ampliorem.

ARTICVLVS XXII.

E*St de hoc, quod Thomas dicit par.1.q.62. art.9. in reſponſione vlt. argum. quod Angeli Beati non merentur præmium accidentale.*

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio videtur fauere ſexto errori *Pariſijs* condemnato, qui eſt, In ſubſtantijs ſeparatis non eſt poſsibilis transmutatio. Item errori.11. qui eſt, quod Angelus nihil intelligit de nouo. Item errori 13. qui eſt, quod Angeli Beati habent bonum, quod eis poſſibile eſt, cum producuntur, nec deſiderant bonum, quo carent. Videtur etiam in præiudicium officij Angelici, & gratiæ. Cum enim ſecundum *Gregorium* 3. *moralium*, duplex ſit actus in Angelis miſsis ad miniſterium noſtrum; ſcilicet actus contemplandi, quo à *Deo* nunquam recedunt, & actus miniſtrandi, quo exterius ad nos propter noſtram ſalutem exeunt, & actus miniſtrandi non eſt actus naturæ, aut gloriæ, oportet, quòd ſit actus officij, vel gratię. Talis autem actus in eo, qui habet officiũ viatoris eſt neceſſariò meritorius, non præmij eſſentialis, vt patebit; ergo præmij accidẽtalis; alioquin fieret præiudiciũ gratiæ Dei in Angelo, & officio eius. Vnde *Hugo ſuper illud Angelicæ* Hierarchiæ *cap.2. Vnaquæque Hierarchiarum proficit ſuis diuinis laudationibus* dicit ſic. *Proficit, inquam, quia omnis dignitas, & poteſtas ſecundum officij, & miniſterij gratiam, qua Dei laudem, & honorem prædicare, & amplificare poteſt in fructum retributionis exercet.* Et ibidem loquens de Angelis eiſdem dicit. *Ergo ſecundum gratiam ſunt dona, ſecundum dona ſunt merita, ſecundum diuerſitatem meritorum conſtat diuerſitas præmiorum.*

Præterea. Cum Angelus malus, qui datur nobis in exercitium peccet, quare Angelus bonus, qui datur nobis ad ſuadendum bonum ſalutiferum, non merebitur premium accidentale?

Præterea, in legenda Sancti Ioannis Euangeliſtę ſecundum vſum Romanæ Eccleſiæ, habetur ſic. *Vidi Angelos noſtros flentes, Angelos verò Sathanæ*

in noſtra deiectione gaudentes. Eo igitur modo, quo illi boni Angeli Cuſtodes eorum flebāt de eorum apoſtaſia, è cōtra cōgaudebát de eorum pœnitentia, ſecundum illud *Lucæ* 3. *Gaudium eſt Angelis Dei ſuper vno peccatore pœnitētiā agente*.

Si dicas, quòd de pœnitentia peccatoris gaudeant omnes etiam aſsiſtentes, patet quòd hoc gaudium eſt accidentale, & vt de bono, ſecundum ſe; ſed Angeli Cuſtodes flebant, & miniſtrantes ſpecialius gaudēt vt de bono per eos in eis procurato, quòd non poteſt de Angelis aſsiſtentibus dici non miſsis. Vnde dicit. *Vidi Angelos noſtros flentes*, non *Angelos* abſolutè.

Si autem aliquis obijciat ſic. Si Angeli merentur miniſtrando nobis, cum per eorum miniſterium non diminuatur fruitio, vt dicit *Gregorius* 3. *moralium*, melioris conditionis, & nobilioris videntur eſſe quàm aſsiſtentes, & nobilitatur (vt videtur) eorum conditio per miniſterium.

Quia ſi in miniſtrando mereantur gaudium accidentale, iniuſtè agitur, niſi maius gaudium retribuatur eis, quàm eis, qui non meruerunt: Quia ſi plus gaudij retribuatur miniſtrantibus, ſequitur quòd melius ſit miniſtrare, quàm non miniſtrare, quòd videtur inconueniens, ſicut & primum; ergo ſi merentur in miniſtrando, videtur ponendum, quòd merentur præmium eſſentiale, non accidentale, prout Magiſter dicit 2. *lib. ſententiarū diſt*. 2. *cap. vl*.

Ad primum poteſt dici, quòd miniſtrantes non ſunt melioris conditionis, quàm aſsiſtentes, nec nobilioris ſimpliciter, ſed ſm̄ quid. ſ. ſm̄ quòd Angelus gaudebit de hoc homine, vt ab ipſo bene cuſtodito, & edocto, ipſoque ſaluato per miniſterium eius; omnes alij gaudebunt de illo, vt ſaluato ſolum, non tamen, niſi per eius miniſterium in miſsione foras exhibitum; loco tamen huius particularis, & accidentalis gaudij habent aſsiſtentes multo maiora, vt clariorem cognitionem tam verbi, quàm huius ſic ſaluati, & feruentiorem amorem, & huiuſmodi, propter quæ ſunt adhuc melioris conditionis, quàm miniſtrantes.

Ad ſecundum dicendum, quòd non iniuſtè agitur cum aſsiſtentibus, & non miniſtrantibus, ſi miniſtrantes plus gaudij habeant, quàm aſsiſtentes non miniſtrantes, niſi eorum oculus nequàm eſſet, quia Deus bonus eſt *Mat*. 22.

Præ-

Præterea, ſi quantum meruerunt miniſtrantes, datur etiam ſine merito aſsiſtétibus, gratię deputatur; & ſi tantum, vel plus gaudij accidentalis habent aſsiſtentes, nulla fit iniuria miniſtrantibus, quia tollunt, quòd ſuum eſt *Matth.* 22. Nec minus habent propter hoc, quod non miniſtrantes plus habent, quia non ſunt inuidi, ſed de bono alterius quilibet gaudet, & ideo non ſequitur, quod ſimpliciter melius ſit miniſtrari, quàm aſsiſtere. Sed quòd melius ſit miniſtrare, quo ad quid. Quia autem in miniſtrando nobis non mereantur præmium ſubſtantiale, ſic patet; quia ſi merentur, aut habendum, aut iã habitum. Non habendum, quia tunc non haberent modo præmium ſubſtantiale, quòd falſum eſt, cum ſint compreh&dentes, aut haberent imperfectè, & eius augmentum, vel perfectionem expectarent per miniſterium, quòd etiam videtur falſum eſſe; tum quia eorum appetitus non eſſet quietatus, & per conſequens nec perfectè beati eſſent; cum beatitudo ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Tum quia tunc eſſent ſecundũ vtramque vitam, actiuam, ſcilicet, & contemplatiuam viatores, quòd nullus diceret. Si autem dicatur, quòd miniſtrando nobis mereantur præmium eſſentiale iam habitum, hoc eſt à ſua cõuerſione ſuſceptum; hoc eſt contra *Auguſtinum de correctione, & gratia*, qui dicit, *Angeli ſancti, qui alijs cadentibus ſteterunt, illius vitæ mercedem accipere meruerunt*. Et *eodem lib. c.4, Si Diabolus, & Angeli eius per liberum arbitrium in veritate ſtetiſſent donec illam ſumma beatitudinis plenitudinem, vnde præmium huiuſmodi permanſionis acciperet?* En ergo ſtando, non miniſtrando præmiũ eſſentiale mercedẽ vitæ appellat. Huic etiã ſtationi, vel permanentiæ attribuit *Beatus Gregorius* præmiũ eſſentiale *quinto moralium, c.63. Dominus Deus ſummorum ſpirituum naturam bonam, ſed mutabilem condidit; vt qui permanere nollent ruerent, & qui inconuerſione perſiſterent tanto in ea dignius, quanto, & Dei arbitrio ſtarent, & eo apud Dominum, & maioris meriti fierent, quò mutabilitatis motus voluntatis ſtatione vicißent.*

Præterea, ſecũdum *Gregor.9. moralium c.22. Sicut gratia præcedit meritum, ita meritum præcedit præmium; & hoc, vel natura, & tempore, vel natura tantum,* ergo non merentur iam

habitum; tunc enim meritum ſequeretur præmium.

Præterea *Deus* eſt motor omnis merentis præmium eſſentiale ad aſſequendum illud. Proprium eſt autē omnis motoris, quòd ceſſet mouere ſuū mobile adepto intento ſuo. Cum ergo Beatus Angelus iā ſit aſſecutus præmium eſſētiale, vt finem vltimum, iam Deus non mouet illum, vt per miniſterium aſſequatur illud, nec à ſeipſo ſine Deo mouetur; quia hic finis eſt ſupra poſſe omnis naturæ creatæ ſine adiutorio gratiæ; merentur ergo Angeli Beati nobis miniſtrando præmium accidentale, non eſſentiale.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SI verba *Thomæ* rectis oculis intellecta conſpexiſſent, nunquam iſtam poſitionem ſuam errori fauere dixiſſent; cum ex verbis ſuis etiam in hoc loco omnium illorum errorum, quos nominant oppoſitum concludatur. Vt enim ibidem in illius argumenti vltimi reſponſione dicit, quòd præmium accidentale in Angelis Augeri poteſt vſq; ad diem iudicij, non quòd illud merentur, cum non ſint viatores; ſed prædictum gaudium acquirunt ex virtute beatitudinis, vt ipſe dicit; ex quo ſequitur neceſſariò, quòd in ſubſtantijs ſeparatis poſsibilis eſt tranſmutatio talis, qualis inuenitur in natura intellectuali, & hoc eſt oppoſitum contradictoriè errori illi *Pariſijs* condemnato, qui ponit, quòd in ſubſtantijs non eſt poſsibilis tranſmutatio.

Item ex hoc ipſo, quòd gaudium illud poteſt augeri, ſequitur, quòd poſsunt de aliquo gaudere de nouo, vt de noua conuerſione peccatoris, quòd eſſet omninò impoſsibile, niſi poſſent aliud de nouo intelligere; cum actus intellectus neceſſariò præcedat actum voluntatis, & hoc eſt oppoſitum contradictoriè illi errori vndecimo, qui ponit, quòd Angelus nihil intelligit de nouo. Item ex hoc ipſo etiam, quòd gaudium illud poteſt augeri, vt dicit *Thomas*, manifeſtè ſequitur, quòd Angeli non omne bonum ſibi poſsibile habēt in ſui productione. Et quòd deſiderant conſumationem gaudij accidentalis, quam in die iudicij de omnium electorum ſalute conſequuntur, acquirentes eandem ex virtute ſuæ beatitudinis, & hoc eſt oppoſi-

poſitum condictoriè illi errori 13. q. ponit, quòd Angeli beati habent bonum ſibi poſsibile in ſui productione, nec aliud deſiderant, quo carent; vnde non ceſſo mirari qua fronte dicere potuit iſtam doctrinam *Thomæ* prædictis erroribus fauere, cum acquirere gaudium illud ex virtute beatitudinis (prout docet *Thomas*) antecedat ad contradictoriè oppoſita omnium illorum, vt patet ex dictis. Quia autem non debebat dici propriè, quòd Angeli mereantur illud gaudium, cum non ſint in ſtatu viæ, patet per *Auguſt. in Ench.* & alibi ſatis. Nullus enim Angelus ſimul eſt viator, & compræhenſor, vt ad modum ipſius viatoris ſimul, vt viator mereatur, & vt compræhenſor vltimo fine fruatur.

Ad illud ergo, quod obijciũt poſt, quòd foret in præiudiciũ gratiæ, & officij Angelici, dicendum, quòd non eſt verum. Quamuis enim illud gaudium mereri propriè non debent dici, cum non ſint viatores, tamen acquirunt illud ex virtute beatitudinis, vt puto, apprehenſoris. Et poteſt dici, quòd *Hugo* accipit ibi meritum largè ꝓ eo, ad quod ſequitur augmentum gaudij in beatitudine; ratione enim huius incrementi dicit *Dionyſ.* *quòd vnaquæq; Hierarchia proficit in Diuinis ſuis laudationibus*. prout patet per eundem *Hugonem* in principio huius auctoritatis, quam pro ſe allegant.

Ad ſecundum dicendum, quòd licet Diabolus nos tentando peccet; hoc nõ eſt ideo, quia ad bonum noſtrum nos excitet, & ſic nobis (licet inuitus) miniſtret; ſed hoc eſt ad ſuam peruerſam intentionem; non enim intendit exercere, ſed præcipitare. *Fur enim non venit, niſi vt furetur, & mactet*, & prodat, ſicut dicitur in *Ioanne* 10. Et quamuis Angelus nos cuſtodiens habeat intentionem bonam ſeu rectam, propter quam gaudium accidentale acquirit ex virtute beatitudinis; non tamen dici debet, quòd illud mereatur, cum non ſit in ſtatu merendi, ſiue viatoris.

Ad tertium dicendum, quòd placet nobis ſicut, & ipſis, quòd omnes Angeli de conuerſione peccatorum gaudeant: quia tamen illud gaudium non merentur, ſeu ex virtute ſuæ beatitudinis acquirunt; Hinc eſt, quòd in illis eſt iſtud maius, qui plus habent de beatitudine, vt in ſuperioribus aſsiſtentibus, prout iſti fatentur ſoluẽdo

do obiectũ ſecũdũ, quòd certè neceſſe eſt ponere; quia quicq̃d habetur cõmuniter à ſuperiore & inferiore, nobiliori modo eſt in ſuperiore, quã in inferiore, ſiue ſit gradus naturæ, ſiue gratiæ, vel gloriæ. Primum patet. Natura enim intellectualis quæ communiter habetur ab Angelo ſuperiore, & inferiore, nobiliori modo eſt in ſuperiori, quàm in inferiore. Secundum ſimiliter patet quo ad gratiam, & gloriam eſſentialem in eiſdem, quia (prout patuit ſupra) qui meliora habent naturalia, plus habent de gratia, & gloria. Nec poteſt dici, quòd hoc ſolum verum eſt quo ad gloriam eſſentialem, non accidentalem. Aureola enim martyrij, quæ eſt præmium accidentale, & communiter habetur ab omnibus martyribus, in illis vtique eſt nobiliori modo, qui habẽt plus de gloria eſſentiali.

De obiectionibus autem illis, quas faciunt ſibi, & eorundem ſolutione apparenti, ſecundum ipſos pertranſeo, quia nihil eſt ibi, de quo eſt curandum.

Quia verò nituntur probare quòd Angeli nobis miniſtrando non mereantur præmium ſubſtantiale, pro *Thoma* eſt. Ipſe enim dicit, *Quod cum ſint plenè Beati, & comprehenſores, non ſunt iam in ſtatu merendi ſuã beatitudinem*, nec viatores; vnde illi, quo ad ſuum propoſitum laborauerunt in uanum. Et quando concludunt in fine, ſi non merentur gaudium eſſentiale, ergo merentur gaudium accidentale. Planum eſt pueris, quòd peccant ſecundum conſequens, ex negatiua enim non infertur affirmatiua. Ipſi enim nec merentur modo vnũ gaudium, nec aliud, ſed prout dictum eſt accidentale ex virtute beatitudinis acquirunt; licet illud propriè non dicatur mereri, cum non ſint viatores.

ARTICVLVS XXIII.

ITem q. 63. artic. 6. vbi quæritur, *An aliqua fuerit mora inter creationem, & lapſum; in reſponſione principali dicit Thomas; quod magis eſt conſonum dictis Sanctorum, quod ſtatim poſt primum inſtans ſuæ creationis Diabolus peccauit. Et dicit, quòd neceſſe eſt hoc dicere, ſi in primo inſtanti ſuæ creationis prorupit in actum liberi arbitrij, & fuerit creatus in gratia, vt diximus; cum enim Angeli per actum vnum meritorium perueniant ad beatitudinem, vt ſcilicet dictum*

eſt

eſt: ſi Diabolus in primo inſtanti ſuę creationis in gratia meruit, ſtatim poſt primũ iſtās beatitudinẽ accepiſſet; niſi ſtatim impedimentum præſtitiſſet peccando. Et idem in reſponſione 4. argum. dicit; quòd inter qualibet duo inſtantia eſt medium tempus, veritatem habet, inquantum eſt continuum. Sed in Angelo, qui non eſt ſubditus motui cæleſti, qui primo menſuratur per tempus continuum, tempus accipitur pro ipſa ſucceſſione operationum intellectus, vel affectus.

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio videtur continere duo falſa ad minus; prætermiſſo abſque calumnia hoc, quod dicit, quòd Angelus conditus fuit in gratia, & in primo inſtanti ſuæ creationis meruit; quod, licet tenuerũt aliqui antiqui, licet modo non teneatur à magiſtris; vnum eſt, quòd ſi Angeli mali non peccaſſent, ſtatim in proximo inſtanti poſt primum inſtans ſuæ creationis beatitudinem accepiſſent, quam meruerunt in primo inſtãti ſuæ creationis; aliud continet poſitio prædicta, quod videtur contrarium doctrinæ *Sanctorum*, & *Philoſophorum*, ſcilicet, quòd duplex ſit tempus, ſcilicet, vnum continuum, inter cuius quælibet duo inſtantia cadit tempus medium; aliud diſcontinuum, inter cuius inſtantia non cadit tempus medium. Primum ſcilicet, quòd Angeli mali in primo inſtanti ſuæ creationis percepiſſent beatitudinem, quam in primo meruerunt, ſi non peccaſſent in ſecundo, videtur falſum, quia bene ponitur, quòd idem eſt tempus merendi, & demerendi, & recipiendi; ſed ſtatim incipiente tempore recipiendi ceſſat tempus merendi, & demerendi; alioquin poſſent gloria, & pęna augeri in infinitũ: ergo ſi proximum inſtans poſt inſtans ſuæ creationis fuit inſtans recipiendi beatitudinem, non potuerunt mereri beatitudinem, nec peccare, & impedire beatitudinem, vel in beatitudinis debitæ receptione.

Præterea. hoc, quod ponit dicta poſitio de duplici tempore videtur eſſe contra *Sanctos*, *& Philoſophos*; *Anſelmus* enim dicit *lib. ſuo de Veritate*. *Quòd vnum, & idem eſt tempus omnium eorum, quæ ſimul ſunt in eodem tempore*. Et *Auguſtinus lib. 5. ſuper Gen. ad litteram*, dicit de tempore, quòd vnum & idem ſit, quòd ſequitur motum corporalem, & ſpiritua-

ritualem, dicens, *ſi motus eſſet nullus ſpiritualis, vel corporalis natura, nullum eßet tẽpus*; potius ergo tẽpus à creatura, quàm creatura cepit à tempore. Et per intentionem *Philoſ. 4. Phiſyc. c. de tẽpore, tex. com. 96*, ſatis oſtenditur, quòd non ſit niſi vnum tempus, & illud eſt continuum. Et illud idem menſuratur motu animæ. Dicit enim ſic. *Si nos non fuerimus tranſmutati in noſtra mente, aut ſi fuerimus, & non perceperimus, non reputamus tempus eße factum*, Et parum infra. *Tex. com. 98. Simul*, inquit, *ſentimus, & tempus, & motum; quoniam ſi fuerimus in ſtudio, & nihil accidat corporibus noſtris, ſed in anima noſtra acciderit aliquis motus fieri, & ſimul conſtituimus aliquod tempus fieri, reputabimus aliquem motum fieri*, ex quo ſequitur, quòd *tempus eſt motus, vel aliquid motus*, hæc ſunt verba *Philoſophi* de verbo ad verbum. Ex quo ſatis manifeſtè patet, quòd tempus, de quo ipſe tractat, menſurat, & ſequitur motum animæ. Quod autem ipſum idem ſit continuum, patet per ipſum *ibidem*, nam in proxima particula *Tex. com. 99.* ſubiungit, *Et motus etiam eſt continuus; & quia motus eſt continuus tempus eſt continuum*. Hæc ſunt verba *Philoſophi*. Ex quo manifeſte patet ſecundum intentionem ſuam, quòd non eſt tempus, niſi continuum & quòd illud menſurat, & conſequitur motum animæ; ſicut & rerum corporalium in nobis. Et in *prædicamentis*, vbi agit de quantitate continua, & diſcreta, oſtendit, quòd tempus eſt continuum, & de nullo alio tempore fecit mentionem; ex quo ſignum accipimus, quòd nõ ſit aliud tẽpus Et ibidẽ dicit *Simplicius in Cõmento, Videtur tempus continuũ propriiſſimè, aliorum enim continuorum vnumquodque diuiditur vtique, tempus autem ſemper continuum, & nunquam de tangentibus eſt*.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVod in primis dicunt, quòd antiqui tenuerunt, Angelos in gratia fuiſſe creatos verum dicunt. Quia *Beatus Auguſtinus* ANTIQVORVN OMNIVM EXCELLENTISSIMVS DOCTORVM hoc ipſum docet in locis multis.

Quod verò dicunt ſecundò, quòd modo hoc non tenetur à Magiſtris, non dicunt verum.

mag-

Magiſtri enim magis approbati, doctrinam *Beati Auguſtini* ſequentes hoc ponunt concorditer. Illa verò duo, quæ dicunt eſſe falſa, ſatis patent intelligentibus eſſe vera, & per omnia Doctrinæ Sanctorum conſona. Primum patet per *Auguſtinum* ſuper *Geneſim, ad litteram, & de Ciuit.Dei.* Vult enim *Beatus Auguſtinus* vtrobiq; quòd Diabolus ſtatim cecidit poſt ſuam creationem, quia videlicet in veritate non ſtetit; ſi enim illo inſtanti in gratia ſibi collata, & per conſequens in veritate ſtetiſſet, vna etiam cum alijs in illo inſtanti beatitudinem accepiſſet, *non enim eſt perſonarum acceptor Deus*. *Act.* 10.

Quod verò,cõtra iſtud primũ obijciunt, quòd incipiente tẽpore recipiendi, ceſſat tempus merendi, vel demerendi, eſt directè contra ipſos, quò ad hoc, quòd dixerunt de merito Angelorum proximo *articulo*. In nullo verò eſt cõtra *Thomam*. Dicendum enim ſecundum ipſum eſt, quòd quamuis in eodem inſtanti nõ poſſet vnus, & idem mereri, & demereri, & recipere, cum in illo eodem inſtanti, quo vnus, qui impedimentum non præbet, recipit, & alius poteſt impedimentum præbere demerẽdo, ne recipiat; ſic contingit in propoſito. Vnde planum eſt, quòd illud argumentum non procedit.

Quòd verò contra ſecundũ obijciunt, volentes probare per *Sanctos*, & *Phyloſophos* vnũ eſſe omnium tempus continuũ. Manifeſtum eſt ſatis intelligentibus eſſe friuolum, tempus enim continuum impoſsibile eſt, vt menſuram actus ſimplicis indiuiſibilis, cuiuſmodi eſt operatio intellectus, & affectus in Angelis.

Quòd verò dicunt ſecundũ *Anſelmum*,quòd vnum eſt tempus omnium, quæ in eodem tempore ſimul ſunt, viſum eſt tanquam in propria menſura, cuiuſmodi ſunt corruptibilia ſolum. Operatio autem, tàm Angelica, quàm diuina, quæ idem tempus concomitantur, aliquo tempore nõn menſurantur; ſed Dei operatio menſuratur æternitate. Operatio verò Angelica interior menſuratur tempore alio, non continuò, cum nullam habeat continuitatem.

Auctoritas autem *Auguſtini* in nullo eſt pro eis. Si enim nullus eſſet motus ſpiritualis, nec corporalis creaturæ, nec continuus, nec non continuus; tunc nullum eſſet tempus continuum, vel non continuum

menſurans hunc, vel illum; hoc concedimus, nec plus poteſt haberi ex verbis *Auguſtini*. Illud etiam, quòd accipiunt de *Philoſopho* nihil facit pro eis. planum eſt enim, quòd vt naturalis *Philoſophus* 4. *Phyſic.* non habuit de alio tempore, quàm de tempore continuo motum conſequente determinare. Nec tempus non continuum, quod eſt menſura actuum ſimpliciũ in ſubſtantijs ſeparatis debebat in prædicamentis explicare pueris. Signum ergo, quod accipiunt, nullum eſt. Quod *Philoſoph.* inſinuat, quòd tẽpus de quo determinat 4. *Phyſ. tex. com.* 96. menſurat motus animę noſtræ, concedi debet; & hoc, quia motus animæ noſtræ ratione corporis conueniunt in continuitate cum motibus corporum per ſe, vel ad minus per accidens. Planum enim eſt, quòd potentiæ organicæ ipſius animæ habent in operando actum ſiue motum continuum, vtpote materialem. Actus verò potentiæ intellectiuæ, licet ſit in ſe ſimplex, & immaterialis; tamen non eſt omnino ſine illis inferioribus materialibus, quia non eſt ſine phantaſmate, & per conſequens eſt cum continuo, & tempore, ſecundũ *Philoſophum* 3. *de anima*. Secus eſt omnino de actu, & operatione omnino ſimplici, & indiuiſibilis in ſubſtãtijs ſeparatis. *Cõmẽt. tex. cõ.* 39. verò ſimplicius loquitur de tẽpore continuò, quòd menſurat motum, de quo agitur in *prædicamentis*, vt patet intuenti.

ARTICVLVS XXIV.

I *Tem. q. 64. art. 2. in reſponſione principali dicit; quòd vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehenſioni, à qua mouetur, ſicut mobile à motore.*

CORRVPTORIVM.

SI per hoc intelligit, quòd uis appetitiua nihil appetit, vel refugit, niſi quod vis apprehenſiua ſibi correſpondens prius apprehenderit, & ſibi oſtenderit, verum eſt, quòd dicit ſecundum *Sanctos*, & *Philoſophos*: ſi autem velit dicere, quòd vis apprehenſiua in omnibus determinat appetitũ ad vnum neceſsitando ipſum, error eſt condemnatus *Pariſijs* publicè; quia nec vis apprehenſiua ſenſitiua, nec rationalis determinat ipſam voluntatem, vel neceſsitat voluntatem

ad

ad vnum; ideo prius quàm ratio oſtenderit, & iudicauerit de duobus, alterum eſſe tantum volendum, voluntas manet libera, vt illo dimiſſo velit oppoſitum; & ideo poſitio hęc cauenda eſt.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVoniam *Thomas* intendit quòd vis apprehenſiua mouet appetitum primo modo, & non ſecundo, & quantum ad appetitum intellectiuum; prout patet ex eius Doctrina vbique, & hoc, vt iſti fatentur, verum eſt ſecundum *Sanctos*, & *Philoſophos*. Planum eſt, quod iſte modus ponendi non eſt cauendus, ſed reuera *ſermo verus, & omni acceptione dignus*. 1. *Tim.* 1.

ARTICVLVS XXV.

I*Tem. q. eadem & artic. eod. in reſponſione principali aſſignãs cauſam obſtinationis in dęmonibus dicit; quòd differt apprehenſio hominis ab apprehenſione Angeli inquantum Angelus apprehendit per intellectum immobiliter, ſicut, & nos per intellectum apprehendimus prima principia, quorum eſt intellectus. Homo verò per rationem mobiliter apprehendit diſcurrendo ab vno in aliud habens viam procedendi ad vtrumq; oppoſitorum; vnde, & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, id eſt potens ab eo recedere, & contrario adhęrere. Voluntas autem Angeli fixè, & immobiliter; & ideo ſi conſideretur ante adhęſionem poteſt libere adherere huic, & eius oppoſito in his, ſcilicet, quæ non naturaliter vult, ſed poſtquam adhæſit, immobiliter adhæret.*

CORRVPTORIVM.

EX his patet, quòd ipſe ponit Angelos, & adhærere, & apprehendere, & immobiliter velle, & hoc eſſe cauſam obſtinationis malorum, & confirmationis bonorum, vt patet in fine reſponſionis huius.

Hæc ratio, & poſitio videtur fauere errori ſexto de Angelis, qui eſt, quòd in ſubſtantijs ſeparatis non eſt poſsibilis tranſmutatio, nec ſunt in potentia ad aliud. Si enim voluntas, & apprehenſio Angelorum immobilis fuerit cũ rectitudine, in qua creati fuerunt, nunquam ſecundum voluntatem, & rationem moti

fuiſ-

ſuiſſent ab illa rectitudine, quã habuerunt in primo inſtanti ſuæ creationis; & ſi nunquam moti fuiſſent, nunquam peccaſſent, quod conſtat eſſe falſum: ergo poſitio de qua ſequitur.

Præterea hoc eſt contra *Gregorium* 5. *moralium c.* 63. qui dicit. *Si Angelorum ſubſtantia à mutabilitatis natura fuiſſet aliena; vnde à conditione condita, nunquam reprobus ſpiritus à beatitudinis ſuæ arce cecidiſſet. vnde Deus omnipotens naturam ſummorum ſpirituum bonam, ſed mutabilem condidit, vt qui permanere nollent ruerent, & qui in conditione perſiſterent, tantò in ea dignius quantò arbitrio ſtarent, & eo maioris meriti fierent apud Deum, quo mutabilitatis ſuæ motum voluntatis ſtatione fixiſſent.* Ex his patet, quòd cauſa obſtinationis Angelorum non fuit immutabiliter intelligere, vel velle, neque etiam confirmationis, ſed voluntas ruendi, vel ſtandi libera, quæ extra ſtatum libertatis, & merendi ſe libere poſuit.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVando dicunt per verba *Thomæ*. Ex his patet, quòd ipſe ponit Angelos, & adhærere, & apprehendere, & immobiliter velle; imponentes *Thomæ*, quòd ponat in Angelis omnimodam immutabilitatem, planum eſt, quòd non intellixerunt eum, vel intelligere noluerunt; quia nunquã hic, vel alibi hoc poſuit, ſed potius eius oppoſitum, ſicut patet in 1. *p. q.* 9. *artic.* 2. Ipſe enim ponit ſucceſsionem in actu apprehenſionis, & affectionis in Angelis, quam vocat tempus non continuum, ſicut patuit ſupra, quod non eſt ſine mutabilitate. Dicit enim in iſta reſponſione, ſecundum quod dici ſolet, quòd liberum arbitrium hominis eſt flexibile ante electionem, & poſt; liberum verò arbitrium Angeli eſt flexibile ante electionẽ, ſed nõ poſt. Certe ſi Angelus eſſet omnino immutabilis, nullo modo eius voluntas eſſet flexibilis; & ſic patet, quòd iſta poſitio non fauet illi errori, qui eſt, quòd in Angelis non eſt transmutatio, prout voluit obiectio prima. Nec eſt contra *Gregorium*, qui ponit in Angelis mutabilitatem, vt voluit obiectio ſecunda. Dicitur autem Angelus immobiliter apprehendere, non quia immutabiliter ſtet ſẽper in vnius rei apprehenſione; ſed quia non appre-

prehendit mouendo, ſeu diſcurrendo ab vno in aliud, ſicut dicit *Thomas.* Similiter dicitur immobiliter velle, nō qa immutabiliter, ac ſemper actu velit vnum, & idem. Sed quia ſua voluntas eſt inflexibilis poſt electionem, nec vnquam extunc poteſt velle eius oppoſitum; poteſt tamen voluntatē ad alia, & alia conuertere vna affectione in ipſo, alteri ſuccedente, quod non fieret, niſi mutabilis foret.

Ex his patet, quòd ex falſo intellectu (non dico malo) proceſsit, quod iſti Correctores, vel Corruptores dicunt *Thomā*, in iſta poſitione immutabilitatem in Angelis poſuiſſe.

Poſſet contra *Thomam* in propoſito ſic argui. Ipſe enim dicit in reſponſione vltimi argumenti immediatè præcedentis articuli, *Quod omnes Angeli in gratia creati in primo inſtanti meruerunt. Sed quidam ſtatim impedimentum ſuæ beatitudinis præſtiterunt, præcedens meritum mortificantes, & ideo beatitudine caruerunt*, verba ſua ſunt. ſi in primo inſtanti meruerunt, videtur quòd in illo primo inſtanti ſe, & omnia ſua in Deum ordinauerunt, eligentes ſub *Deo* eſſe, & ſibi finaliter adhærere. Si ergo eorum voluntas poſt primam apprehenſionem intellectualem, & electionem ipſam conſequentem eſt inflexibilis, vt videtur ſecundum *Thomam*, ſequitur, quod nullus eorum poſt primum inſtans potuit ad aliud flecti, vel peccare, cuius oppoſitum patuit in *Dæmonibus*.

Ad hoc poteſt dici, quòd poſtea non ſunt flexi ad volendum aliud quàm illud, quod prius principaliter volebāt. Sed quia tunc erant facti impeccabiles per gloriam, flexibiles fuerunt ad volendum id, quod prius, ſed aliò modo, quàm prius. Qui igitur primum modum non dimiſerunt, firmati ſunt in bono, non virtute ſuæ naturæ, ſed per virtutem gloriæ facti, vt immutabiliter illum modum tenerent, amantes ſcilicet ſeipſos, & omnia alia eo modo, quo prius propter *Deum*. Sed alij alium modum amandi elegerunt, amando omnia propter ſeipſos finaliter, & ideo rectum ordinem & verum dimiſerunt; & per conſequens à veritate, impedimentum ſuæ beatitudinis præſtando, ceciderunt, & hoc ſtatim, vt dictum eſt ſupra.

ARTICVLVS XXVI.

ITem. q.64. art.vlt.in reſponſione principali dicit: *quòd duplex eſt locus penalis dęmonibus; vnus ratione culpæ, & iſte eſt infernus; alius ratione exercitationis humanæ naturæ, & hic eſt iſte aer caliginoſus. Et parum poſt in reſponſione primi argumenti dicit: quòd locus non eſt penalis Angelo, vel animæ quaſi afficiens alterando naturam, ſed afficiens contriſtando voluntatem, dum anima, vel Angelus apprehendit ſe eſſe in loco non conuenienti.*

CORRVPTORIVM.

HOc videtur erroneum; quia ſecundum eandem rationem, ſi dæmon, vel anima digna punitione eſſet in Paradiſo, & apprehenderet non eſſe conuenientē locum ſuæ naturæ, quod etiam pati deberet; quia Paradiſus non eſt locus conueniens diſpoſitioni voluntatis dęmonum; Ita Paradiſus eſſet locus pęnalis dęmonibus, & animabus ſeparatis malis, ſicut infernus.

Præterea, prædicta poſitio innuit planè, quòd dęmones, & animæ non puniantur in inferno, niſi intelligibiliter, vel imaginariè, vel phantaſticè & non verè, quòd eſt contra *Auguſtinum de fide ad Petrum, cap. penultimo,* qui dicit ſempiterna; & immutabili prolata ſententia. *Iniqui omnes ibunt in combuſtionem æternam, iuſti in vitam æternam. Iniqui arſuri ſemper cum diabolo, iuſti verò regnaturi ſunt ſine fine cum Chriſto.* Et *Auguſtinus* 11. *de Ciuit. Dei* c. 4. *Cur non dicemus, quamuis miris, veris tamen modis, ſpiritus incorporales pęna affligi corporea?* nam ſi tantum affligerentur imaginaria, vel quacunq; apprehenſione alia, tunc non diceretur miris modis.

Præterea. ſi ſolum affligitur anima, vel Angelus ex hoc, quod locus Inferni apprehenſus eſt inconueniens voluntati, cum nihil ſit contrarium, vel non inconueniens voluntati, niſi propter incommoditatem, vel iniuſtitiam, ſicut dicit *Hugo lib. 1. de Sacramentis par. 5. cap. 2.*

Et idem vult *Anſelmus de caſu diaboli cap. 5.* Et idem dicit *de concordia prædeſtinationis, & præſcientiæ,* conſtat, quòd Anima, vel Dæmon non iudicat locum inferni non conuenientem, vel pęnalem; quia con-

contrarius eſt ſuæ voluntati propter iniuſtitiam; tamen quia Infernus non apprehenditur ab eo vt cauſa, vel occaſio iniuſtitiæ, reſtat tunc, quòd iudicet contrarium ſuæ voluntati propter incommoditatem, vel nocumentum; aut igitur ignis Inferni, vel locus ille eſt nociuus, & incommodus verè affligens, ſicut alia ſolent affligere, & ſic habeo propoſitum, ſcilicet, quòd poſitio *Thomæ* eſt falſa; aut imaginariè, vel phantaſticè, & ſic non verè punitur, quod eſt contra auctoritatẽ *Auguſtini* præhabitam, & contra Euangeliũ *Matth*.23. *Ite maledicti*, &c. qui ignis non extinguetur, ſicut habetur in eodem, & in *Iſaia vltimo*. Conſtat autem, quòd *Deus* comminatur punitionẽ verè, & non phantaſticè.

Prætęrea, non eſt credibile, quòd hi, qui in alijs ſubtiliſsimi ſunt, & acutiſsimi, in hoc ſolum ſint decepti, quòd putant ſe affligi ab igne, à quo non poſsint pati. Vnde hæc poſitio videtur fauere errori alias condemnato *Pariſijs à Domino Stephano Pariſienſi Epiſcopo*, qui eſt, quòd anima ſeparata poſt mortem non affligitur, nec patitur ab igne corporeo.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Sciendum, quòd prout docet *Thomas* in iſto articulo, quòd locus corporalis quicunque, etiam Paradiſus, ſi apprehendatur ab Angelo, vel anima ſeparata, vt non conueniẽs ſuæ naturæ, & in quo diuina virtute neceſſe habet æternaliter alligari, & detineri, licet ad tempus ſit alibi, non in phantaſticam, ſed in veriſsimam pęnam cedit illi, & quanto locus magis diſconueniens eſt, & deformior, tanto pæna maior. Vnde quia infernus eſt locus maximæ deformitatis, & per conſequens maximè diſconueniens nobilitati intellectualis naturæ; Hinc eſt, quòd dęmones, & animæ, ſcientes ſe inuitos æternaliter alligatos in illo detineri, ſummè affligũtur, licet ad tempus ſint alibi.

Ex his patet reſponſio ad primum; quòd non eſt inconueniens concedere Paradiſum, ſi non cõueniens ſit naturæ intellectuali, quòd dęmones, vel animæ ibidem inuitæ detenti poſſunt affligi, licet minus forſan, quàm ſi eſſent deputati loco viliori.

Ad ſecundum dicendum,

Auguſtinus non ponit combuſtionem, vel ardorem talem in ſpiritibus ſeparatis, quod ſit corporeus. Hoc enim non eſt intelligibile, cum ſint incorporei; ſed vocat combuſtionem, vel ardorem eorum in corpore ignis, quod eſt talis naturæ detentionem, & ſenſus tactus in corporibus damnatorum ab huiuſmodi calore immutationē. Quod autem dicit ibidem *Auguſtinus de Ciuit. Dei. Miris, tamen veris modis affligi ſpiritus incorporeos pęna corporali*, non eſt contra prædicta. Mirum enim eſt, & diuinæ virtuti attribuendum; quod ſpiritus incorporei ad ſuam pęnam maximam, atque veriſsimam ſic poſsint in corpore aliquo detineri; vnde illud poſitioni eorum in nullo ſeruit, cum non ponatur ipſa pœna eorum phantaſtica, id eſt apparens, & non exiſtens, ſed vt dictum eſt, veraciter affligens.

Ad tertium dicendum, quod locus iſte contrarius eſt voluntati propter incommoditatem ex prædicta detentione, ac incarceratione proueniens. Eſt enim locus ille afficiens, non quaſi alterando naturam, ſed, prout dicit *Thomas, afficiens contriſtando voluntatem ſecundum modum prædictum*. Hoc quoq; non eſt contrarium dictis Euāgelicis: *Ite maledicti*, &c. Nec Propheticis. *Ignis eorum nō extinguetur*: ſed per omnia, vt ex dictis patet, eiſdem conſonat. In hoc autem fuerunt iſti decepti, quòd non putabant ſpiritus incorporeos poſſe affligi ab igne veraciter, niſi eorū natura per ignis actionem eſſet alterata, quòd falſum eſt. Non enim affliguntur ab igne per virtutem naturæ ignis, ſed prout ille ignis eſt inſtrumentum diuinæ Iuſtitiæ illos ſpiritus ſuperbos contra ſuam voluntatem detinens, qui nolebant Deo Creatori ſe ſubijcere. Vnde ſubiecti ſunt vel per hoc, velint nolint infimæ creaturæ.

Ad quartum dicēdum, quòd iſti in hoc argumento ſic in omnibus alijs ſupponunt falsū, ſcilicet, quòd *Thomas* poſuit, iſtam pœnam non eſſe veram, ſed phantaſticam. Illud autem non eſt verum, vt ipſum intuenti patet per prædicta; ergò non ſunt in hoc decepti, quod putant ſe affligi cum non affligantur, verè enim affliguntur.

AR-

ARTICVLVS XXVII.

Item quæſt. 66. artic. 1. in reſponſione, quæſt. dicit. quòd impoſſibile, quòd informitas materiæ tempore præceſſerit formationem eius. Ex quo ſequitur, quòd à principio non fuit confuſio, quam antiqui volebant eſſe chaos. Secundo dicit ſic. Si materia informis præceſſit duratione, ergo erat in actu; hoc enim importat duratio, creationis enim terminus eſt ens actu. Ipſum autem, quòd eſt actu, eſt forma. Dicere ergo materiam præcedere ſine forma, eſt dicere ens actu ſine actu, quod importat contradictionem. Item addit ibidem. Si eſſent plures formæ ſubſtantiales in materia, poſterior eſſet accidentalis, & generatio eſſet alteratio.

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio derogat Omni potentiæ diuinæ; quia, licet accidens dependeat à ſubiecto plus quàm materia à forma, tamẽ poteſt facere accidẽs ſine ſubiecto, & facit in Sacramẽto Altaris, & ideo poteſt dare materiæ eſſe actu ſine forma, licet hoc à principio nõ fecerit, quòd ſciatur; vnde omnes magiſtri concordauerunt nuper, quod erroneum eſt dicere, quòd Deus non poteſt dare eſſe actu materiæ ſine forma.

Ad primum in contrarium dici poteſt, quòd licet ſit impoſsibile ipſi materiæ, vel operationi eius, vel cauſis inferioribus, quòd præceſſerit confuſio, vel chaos, vel materia ſine forma, non tamen fuit impoſsibile omnipotentiæ Diuinæ, vel cauſis ſuperioribus.

Ad ſecundum dicendum, quòd non eſt hic contradictio; Materia enim comparatur ad formam, vt à quo poteſt recipere eſſe tale; & comparatur ad ſuum artificem, vt à quo accipit ſuam eſſentiam aliam ab eſſentia formæ, cuius eſſentia non dependet à forma, ſed à ſuo Creatore. Dico ergo, quòd ſi De⁹ daret materiæ eſſe actu idẽ numero, quòd daret hæc forma ſignata ſine vlla forma, tũc eſſet implicatio contradictionis; ſicut ſi daret parieti eſſe album, ſine albedine, hoc enim eſſe non poteſt; ſi tamen eſſentiæ materiæ, quæ non dependet à ſua forma, ſed à ſuo Creatore, daret eſſe actu ſine forma, nulla eſſet cõtradictio.

Præterea, aliter poteſt dici ad illud, quod implicatio cõtradictionis in aliqua materia

poteſt intelligi dupliciter; vel ſimpliciter ad omne tempus, ſicut Sortem currentem non moueri; Alio modo intelligitur implicatio cōtradictionis, vt nunc ſecundum ſtatum, & curſum naturæ, qui nunc eſt in rebus. Iſto modo enim dicere Aſinum immortalem implicat cōtradictionē, & illud quod ſic implicat cōtradictionē pōt Deus facere; nō quòd ſimul faciat contradictoria, ſed mutando naturalem curſum, & dando alium, vt ſi faceret Aſinum immortalem, quod nullus auderet dicere, Deum non poſſe facere.

Quod ſi dicas, nō habet ideā diſtinctam, ergo nec eſſentiam ab eſſe formæ diſtinctam, hoc eſt falſum; immo ſi non haberet ideam in Deo diſtinctam, non eſſet ab eo, & ſic eſſet ponere duo principia, quod eſt nepharium dicere.

Quòd autē dicit, quòd forma eſt actus, verū eſt; ſed nō omnis actus; pōt.n. Deus dare eſſe actu eſſentiæ materiæ ſine actu formæ, *ly* forma enim, & *ly* actus æquiuocantur, cum dico, quòd forma eſt actus, & quòd eſſe eſt actus; forma enim eſt actus, vt habitus; eſſe verò eſt actus, vt actus.

Ad tertium dicendum, quòd habet pro inconuenienti poſſe plures formas ſubſtantiales eſſe in materia. Dicendum, quòd non eſt inconueniens; quia in veritate plures ſunt; vnde poſitio ſua, quā negatur gradus formarum, ponens tantum vnam formam, eſt à magiſtris vt erronea reprobata, propter plures hæreſes inde ſequentes, vt infra patebit, *artic.* 31. *&* 32. Nec ratio ſua cogit, qua dicit. Si eſſent plures formę, poſterior eſſet accidentalis. Hæc enim conſequentia non tenet niſi de illis, quæ adueniunt formæ ſubſtantiali conſtituenti eſſe completum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SVpra *q*.4. dictum eſt, quòd ſufficit ad prædictorum diſſolutiones. Quòd enim actus, qui eſt vnius potentiæ proprius fiat actus potentiæ alterius, vt videre, qui eſt actus potentiæ viſiuæ, fiat actus potentiæ auditiuæ, omnino includit contradictionem. Actus autem proprius materiæ eſt forma: eſſe verò, quod eſt actus entis, eſt actus, vel perfectio formæ, vel quidditatis compoſitæ formā habentis tamquam propriæ potentiæ. Vnde ponere ipſum eſſe actum ſolius materiæ, eſt

ponere

ponere ipſum eſſe actum alterius potentiæ, quàm illius cuiuseſt actus, & includit contradictionem.

Et per hoc patet ad primũ; Accidentia enim quia ſunt formæ, & eſſe, vt dictum eſt, eſt actus formæ, vel formam habentis; hinc eſt, quòd eſſe poteſt ipſis accidentibus diuina virtute ſine ſubiecto, à quo naturaliter dependent, concreari; hoc tamen non poteſt concreari materiæ, licet dicatur, quòd accidentia plus dependeant à ſubiecto, quàm materia à forma. Et quia materia non eſt potentia propria, cuius actus immediatus eſt eſſe; forma verò accidentalis inquantum forma eſt potentia propria, cuius actus, & perfectio eſt eſſe actu; Inquantum verò accidentalis, non habet, nec per naturam poteſt habere eſſe ſine ſubiecto. Qualiter tamen poteſt eſſe ſine ſubiecto per diuinam virtutem in Sacramento Altaris, optimè declarat *Thomas in vltima parte ſum. q.77. art.* 5. in reſpõſione principali, quia videlicet quantitas dimẽſiua includit in ſe rationem indiuiduationis, probatur, quòd alia accidentia conſequentia poterunt mediante ipſa participare eſſe indiuiduale, & per ſe ſubſiſtere ſine ſubſtantia ſupportante, & hoc diuina virtute, vt dictum eſt, & declaratur ibidem.

Quod dicunt, quòd omnes magiſtri nuper cõcordauerũt, quòd erroneũ eſt dicere, quòd Deus non poteſt dare eſſe actu materiæ ſine forma, non recipimus ſine teſtimonio, cum ſciamus, quòd Maiores naturam materiæ, & formæ ſecundum *Philoſophos* rectius intelligentes oppoſitum ſentiant. Nec hoc derogat potentiæ diuinæ; Nihil enim, quod includit contradictionem poteſt habere rationem factibilis, ſiue producibilis à Deo.

Hoc ergo, quod dicunt, reſpondendo ad primum argumentum, quòd materiam eſſe ſine forma eſt poſsibile cauſis ſuperioribus, manifeſtè falſum eſt, cum hoc includat contradictionem, vt ſæpè dictum eſt.

Et quod dicunt ad ſecundũ, quòd illud non implicat contradictionem, & hoc, quia materia comparatur ad formã, vt à quo poteſt accipere eſſe tale, & ad ſuum opificem, vt à quo accipit eſſentiam aliam ab eſſentia formæ, à qua non dependet. Si velint dicere, quòd materiæ eſſentia non dependet à forma tanquam à cauſa efficiente ipſam producente, verũ dicunt, ſed nihil ad propoſitũ.

Sed

Sed ſi velint dicere, quòd eſſentia materiæ non dependet à forma, quò ad actum eſſendi, cuius principium eſt ipſa forma, ſecundum *Philoſophum* falſum dicunt. Idem enim eſt dicere, quòd à Creatore communicetur eſſe actu quocunq; ſoli materiæ, & dicere, quòd actus viſus quocunq; communicetur potentiæ auditiuæ, videtur, quòd aliquis alius actus ſit actus non ſuæ potentiæ propriæ.

Item ſicut forma accidentalis eſt illud, quo res eſt quanta, vel qualis, & huiuſmodi; Sic forma ſubſtantialis eſt id, quo res eſt ſimpliciter. Vnde ſecũdum *Philoſophũ* 1. *de gener. tex. com.* 18. *& alibi*, inductio formę accidentalis eſt generatio ſecũ dum quid: Sed inductio formæ ſubſtãtialis dicitur generatio ſimpliciter, ergo ſicut contradictionem implicat, quòd aliquid ſit quantum, vel quale, & careat quantitate, & qualitate, ita contradictionem implicat neceſſariò, quòd aliquid ſimpliciter actu ſit carens forma ſubſtantiali, quæ dat eſſe actu ſimpliciter. Et quod, dicunt tanquam in argumento poſiti aliter euadere cupientes, ſcilicet, quod implicatio contradictionis dupliciter contingit; vt nunc, & ſimpliciter non iuuat eos, quia in propoſito eſt implicatio contradictionis ſimpliciter eo modo, quo in eorũ exemplo, ſcilicet, Sortem currentem non moueri; ſicut enim non eſt intelligibile, quod ſit curſus ſine motu, ſic non eſt intelligibile, immo æquè impoſsibile, quòd ſit eſſe actu ſine forma; quia eſſe actu nihil aliud eſt, quam completio, & actualitas quidditatis, quæ forma eſt, vt in Angelis, vel formam habens, vt in alijs compoſitis ex materia, & forma; ponere autem actualitatem alicuius ante ipſum, eſt ponere ipſum, & non ponere ipſum, & nõ eſt dubium, quin iſta ſint contradictoria ſimpliciter: qualiter autem materia habeat ideã & qualiter non; dictum eſt ſupra, *q.* 4. Quod dicunt tandem quod forma, & eſſe dicuntur actus diuerſimodè, quia forma dicit primum actum, eſſe vero ſecundum, uerum dicunt; ſed non iuuat eos; quia qui ponit actum ſecundum prouenientẽ à primo actu, & non ponit primum actum, ipſe ponit actũ, & non ponit actum primum; ergo qui ponit eſſe actu, qui eſt actus ſecundus, & non ponit formam actum primum, ac principium eius, ipſe ponendo non formam, ponit formam; & ſic ponunt iſti, qui ſine forma

vo-

volunt eſſe actu concreari media.

Et quod dicunt ad tertium, quod plures hæreſes conſequũtur ex poſitione ſua circa vnitatem formæ ſubſtantialis, propter quas reputatur erronea, vt oſtendetur infra. Dicẽdum, quòd, cum ventum fuerit ad illud, infra declarabitur per Dei gratiam, quòd poſitio illa non eſt erronea, nec hæreſis aliqua ex ipſa ſequitur conſequentia recta.

ARTICVLVS XXVIII.

Item, q.57. artic.2. in reſponſione quæſtionis dicit, quòd Anima non eſt compoſita ex materia, & forma, quod probat primò per Auguſtinum ſuper Geneſ. ad litteram, vbi probat, quòd Anima non eſt facta ex materia corporali, nec ex materia ſpirituali.

Secundo ſic de ratione animæ eſt, quòd ſit forma alicuius corporis, aut ergo ſecundũ ſe totã, aut ſecundum ſuam partem. Si ſecundum ſe totam, impoſſibile eſt, quod pars eius ſit materia. Si materia dicatur ens in potentia tantum; forma autem inquantum forma eſt actus; aliquid autem, quod eſt in potentia tantum, non poteſt eſſe pars actus, cum ei repugnet potentia, vtpote contra actum diuiſa. Si autem ſit forma ſecundum aliquam partem ſui, illam dicemus eſſe Animam, & illam materiam, cuius ponitur primus actus, dicemus eſſe primum animatum.

Tertio apparet ex hoc, quòd omne quod recipitur, recipitur in eo per modum recipientis; ſic autem cognoſcitur vnumquodq; ſicut forma ſua eſt in cognoſcente. Anima autem intellectiua cognoſcit rem in ſua natura abſolutè, puta lapidem inquantum eſt lapis abſolutè. Eſt ergo forma lapidis abſolutè ſecundum rationem propriam formalem in Anima intellectiua. Anima igitur intellectiua eſt forma abſoluta, non aliquid compoſitum ex materia, & forma.

Præterea, ſi Anima eſſet compoſita ex materia, & forma, formæ rerum reciperentur in ea, vt indiuiduales, & ſic non cognoſceret niſi ſingulare, ſicut accidit in potentijs ſenſitiuis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali; Materia enim eſt principium indiuiduationis formarum. Relinquitur ergo, quòd anima intellectiua, & omnis ſubſtantia intellectualis cognoſcens formas abſolutè caret compoſitione materiæ, & formæ.

Hanc eandem poſitionem replicat

cat in quæſtione 76. artic. 1. in reſponſione quæſtionis in fine, replicans ad confirmandum hoc ſecundum rationem ſuperius poſitam.

CORRVPTORIVM.

Contra iſtam poſitionem ſunt ea, quæ dicta ſunt ſupra *decimo articulo*, quòd Angeli non ſunt compoſiti ex materia, & forma.

Hæc poſitio, ſcilicet, quòd anima non habet materiam, eſt planè contra *Auguſtinum*, qui vbique ſuper *Gen. ad litteram* ſupponit eam habere materiā. Sed quærit diſputando; An eius materia præceſſerit eam tempore, vel ſolum origine, & hoc vltimum tenet. Vnde *Auguſtinus 7. ſuper Gen. ad litteram cap.* 47. quærit, An ſit ex aliqua re, quæ iam ſpiritualiter ab illo facta erat. Si nondum erat anima, merito quæri poteſt, ita ſcilicet, quod ſi quoddam incommutabile eſſet anima, non modo eius materiam quæreremus; nunc autem eius mutabilitas ſatis indicat eam vitijs atque fallacijs deformem reddi, formari autem virtutibus, veritatiſq; doctrina. Ecce *Auguſtinus* ponit animā habere materiā in ſuo genere ſpiritualē: huic videtur concordare *Commentator com.* 15. *ſuper primū de Anima*, vbi inquirit: An intellectus materialis ſit aliquod ens, & non aliqua forma, nec materia prima, ſic diſſoluit; quemadmodum ſenſibile diuiditur in materiam, & formam, ſic intelligibile omne oportet diuidi in cōſimilia his duobus, ideſt, in aliquid ſimile formæ, & in aliquid ſimile materiæ, & hoc neceſſe eſt ponere in intelligentia abſtracta, quæ intelligit, & ſine materia, & ſine forma, etſi nō, nō eſſet multitudo in formis abſtractis. Nota, quòd *Auguſtinus* dicit materiam ſpiritualem, *Commentator* dicit, vt puto aliquid ſimile materiæ. *Philoſophi* enim non loquuntur communiter, niſi de materia corporali.

Item dicta poſitio eſt contra Philoſophiam, quæ tantum potentiam rei attribuit ratione materiæ, & actionem ratione formæ. Si ergo anima intellectiua eſſet pura forma, non cōpoſita ex materia, & forma, omnes eius potētiæ eſſent actiuæ, & nulla paſſiua, quòd falſum eſt.

Item videtur eſſe contra fidē, quæ dicit, animam capacem pænæ, & gloriæ. Omnis autem paſſio, & receptio attribuitur rei tam ſecundū *Sanctos*, quàm ſecundum *Philoſophos* ratione ma-

materiæ, quod patet, quia nihil ſecundum quod eſt actu, ſed ſecundum quòd eſt in potentia recipit. Omnis autem potentia paſsiua reducitur ad materiam, vt habetur 11. *Metaph.* ergo ſi anima non habet materiam, non ſuſtinet pœnam Inferni, nec recipit beatitudinem à Deo paſsiuè, quod eſſe non poteſt, niſi in eo, quod habet materiam. Ea etiam, quæ poſita ſunt ſuperius de compoſitione Angeli, hic poſſunt adduci.

Ad rationes *Thomæ* ſolutiones.

Ad primum, quòd adducit de *Auguſtino*, non inueni, licet diligenter quæſierim. Si tamen hoc diceret, dicere intendit, quòd non eſt facta de materia alia ſpirituali, quæ eam præceſſerit tempore, ſed tantũ ordine naturę. Vnde *Auguſt.* 7. *ſuper Gen. cap.* 4. *Credibile eſt Animæ ſolam ibi condidiſſe rationem, ſecundum quam fieret, non etiam quandam de ſuo genere materiam, de qua fieret ibi, ideſt in prima rerum conditione*. Vnde vult, quòd non habuit materiam præiacentem, ſicut corpus; planè tamen vult ibidem, quòd Anima habeat materiam ſpiritualem conuenientem ſibi tantum ordine naturæ, non tempore præiacentem.

Ad ſecundum dicimus, quòd Anima eſt forma ſecundum ſe tota, & tamen cum infertur, ergo impoſsibile eſt, quod pars eius ſit materia; quia materia eſt tantum in potentia, forma, inquantum eſt forma, eſt actus. Dico, quod ſicut in materijs compoſitis, hoc eſt in omnibus materijs citra primam, eſt aliquid, quod eſt in potentia tantum; ſicut materia prima ſimpliciter, & alia, quæ ſunt actus, ſcilicet ſuperadditæ formæ, quæ diſponunt ad formam vltimam, & tunc illud compoſitum dicitur materia formæ vltimæ, quia formæ diſponentes cedunt in partem materiæ. Ita dico in forma compoſita, cuiuſmodi eſt Anima intellectiua, quæ eſt forma corporis, ſecundum ſe totam, non obſtante, quod aliquid eius ſit materia; licet enim materia Animę rationalis, ſecundum ſe conſiderata, ſit aliquod ens in potentia, tamen, vt perfecta eſt per formam, eſt actus, & actus corporis.

Ad tertium, cum arguit, quòd Anima intellectiua debet eſſe abſoluta omnino à materia; quia cognoſcit res abſolutas per formas à materia; formæ autem abſolutæ à materia non poſſunt recipi, niſi in

ſubſtantia omnino abſoluta à materia, quia receptum eſt in recipiente per modum recipientis, & non recepti. Sciendum etiam, quod argumentum illud non plus cogit, niſi quod Anima intellectiua ſit magis immaterialis, quã ſenſitiua: conſtat enim, quod potentiæ ſenſitiuæ apprehenſiuæ recipiunt ſpecies ſenſibiliũ ſine materia, ſicut dicit *Philoſophus in 2. de Anima. Tex. com.* 138. Si ergo receptum non poteſt recipi, niſi per modum recipientis: oportet potentias ſenſitiuas eſſe ſine materia, quod conſtat eſſe falſum. Vnde dicendum, quòd non oportet in omni receptione, & diſpoſitione receptum aſsimilari recipienti. Non enim oportet, ſi oculus ſit materialiter aqueus, quod omne viſibile ſit materialiter aqueum: vel quod ſpecies eius, quæ viſibilis, ſit aquea: vnde quantum ad puritatem, vel impuritatem, perfectionem, vel imperfectionem, habet prædicta poſitio veritatem: purius enim, & perfectius recipit organum bene diſpoſitum ſpecies ſenſibilium: impurius autem, & imperfectius organum male diſpoſitum: ergo ſimiliter intellectus ſubtilior, & acutior melius apprehendit, & ſubtilius intelligibilia; hebes verò tardius, & minus perfectè.

Ad quartum dicendum, quòd concludit pro inconuenienti: ſi Anima eſſet compoſita ex materia, & forma, quod formæ indiuiduales reciperentur in ea. Dicendum, quod non eſt inconueniens, immo hoc eſt neceſſarium: neceſſe eſt enim actũ ſiue accidens indiuiduari per ſuum ſubiectum. Si ergo Anima intellectiua eſt indiuiduum vnum numero, vel ad minus, hic Homo; neceſſe eſt, quod omne accidens, quod eſt in hoc Homine, vel in hac Anima, ſit indiuiduum. Cum ergo omnis forma intentionalis recepta in intellectu huius Hominis ſit accidens, neceſſariò erit ſingularis aliquo reſpectu. Vnde dicendum eſt, quòd ſicut dicit *Auicenna 2. Methaph. cap. 6.* hęc autem forma, ſcilicet, vniuerſalis in comparatione indiuiduorum eſt vniuerſalis, in comparatione tamen Animæ ſingularis, in qua imprimitur, eſt indiuidua.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

HÆc omnia, quæ iſti dicũt, contra *Thomam*, garrientes in propoſito patent manifeſtè friuola eſſe, & falſa, per

ea, quæ dicta ſunt ſupra circa compoſitionem Angeli ſupra artic. 10. vndè ad præſens iſta prætereo.

ARTICVLVS XXIX.

ITem *quæſt. 75. artic. vltimo in reſponſione principali dicit, quòd in ſubſtantijs ſeparatis incorporeis non eſt diuerſitas ſecundùm numerum abſque diuerſitate ſecundùm ſpeciem, & abſque naturali inæqualitate, quia non ſunt compoſitæ ex materia, & forma; ſed ſunt formæ ſubſiſtentes. Vnde manifeſtum eſt, quod neceſſariò erit in eis diuerſitas ſecundùm ſpeciem. Non enim poteſt intelligi, quòd aliqua forma ſeparata ſit, niſi vna vnius ſpeciei; ſicut ſi eſſet albedo ſeparata, non poſſet eſſe niſi vna tantùm. Et idem ſequeretur, ſi huiuſmodi formæ eſſent cōpoſitæ ex materia, & forma. Si enim materia huiuſmodi ſepraaretur à materia illius; neceſſe eſt, vel quòd materia ſit principiū diſtinctionis materiæ, vel ꝙ materiæ ſint diuerſę per habitudinē ad diuerſas formas, & tunc ſequeretur adhuc diuerſitas ſecundum ſpeciem, & inæqualitas naturæ, vel ſi materia ſit principium diſtinctionis formarum non poterit dici huiuſmateria alia, ab illa, niſi ſecundū diuiſionem quantitatiuam, quod non habet locum in ſubſtantijs incorporeis, cuiuſmodi ſunt Angeli, & Anima.*

CORRVPTORIVM.

POſitio iſta duo continet falſa. Vnum eſt; quod in ſubſtantijs ſeparatis non poteſt eſſe diuerſitas ſecūdum numerum; abſque diuerſitate ſecundum ſpeciem. Aliud falſum de exemplo, quod ponit, quòd ſi albedo ſeparata eſſet, non poſſet eſſe niſi vna tantum. Quod primum ſit falſum, patet per auctoritatem Ioan, *Damaſc. in Logica ſua cap.* 18. qui ita dicit, *Gabriel cum Sancta Dei Genitrice diſputans, vnus Angelorū exiſtens illic præſens, ſeparatus a conſubſtantialibus Angelis, per eam, quæ in loco eſt, præſentiam, & diſpoſitionem, vel diſputationem.* Si ergo ſunt conſubſtantiales, ergo eiuſdem ſpeciei. *Idem eodem lib. cap.* 11. dicit, *quod eximiores Philoſophi materiam vocarunt ſpeciem ſpecialiſſimam, vt Angelum, Hominem, equum, Et eodem cap.* parum infra. *Sancti autem Patres dimittentes multas contentioſas garrulitates, commune quidem, vel de multis dictum, id eſt ſpeciem ſpecialiſ-*

aliſsimam, *& materiam*, *& formam vocauerunt*, *vt Angelum*, *Hominem*, *equum*, *& talia*.

Pręterea; hoc derogat diuinæ potentiæ. In his enim, quę ſoli poteſtati diuinæ ſubiecta ſunt, idem eſt dicere hoc, vel hoc non poſſe eſſe, & dicere quòd Deus non poteſt hoc, vel illud facere. Vndè cùm ſolius Dei ſit producere ſubſtantias incorporeas, & dicere quòd nõ poſſunt eſſe plures numero, eſt dicere, quod Deus non poteſt hoc facere, quod dicere eſt temerarium. Exemplum, quod ponit de albedine, dicens. Si eſſet albedo ſeparata, non eſſet niſi vna tantum, falſum eſt, & nihilominus derogat fidei Chriſtianæ circa Sacramentum Altaris; firmiter enim creditur ibi eſſe albedo ſeperata, & tamẽ multæ ſint in multis altaribus ipſius Sacramenti. Reſponſio etiam, quam pro ſe adducit, ita ſolui poteſt. Angeli, aut ſunt formæ ſingulares per ſe ſubſiſtentes; aut ſunt compoſiti ex materia, & forma. Si ſunt formę ſimplices, tunc oportet in eis eſſe diuerſitatem ſecundum ſpeciẽ: Non enim poteſt intelligi, quod ſit alia forma, niſi vna vnius ſpeciei. Dicendum, licet hoc videatur ſecundum *Philoſophiam*, tamen ſecundum nos fallit in Sacramento Altaris per potentiã diuinam in forma Sacratiſsimi panis, & vini poſt tranſubſtantiationem. Et cum addit in ſuo argumento, quod idem ſequitur; Si Angeli ſint compoſiti ex materia, & forma; aut enim, ait, materia vnius diſtinguitur à materia alterius propter habitudinem ad diuerſas formas, & tunc ſequitur diuerſitas ſecundum ſpeciem; aut materia vnius diſtinguitur à materia alterius per diuiſionem quantitatiuam ipſius materiæ; ſed hoc non habet locum in ſubſtantijs incorporeis, quæ non habent materiam corporalem. Poſſet dici, qui vellet adhęrere opinioni *Boetij in lib. de Trinitate*, *& Porphyrio in lib. ſuo*, *& Ioan. Damaſcen. in Logica ſua cap.* 11. *&* 35. quòd ſupponit falſum. ſ. quod cauſa multiplicationis indiuiduorum ſub vna ſpecie ſunt accidentia, & varietas accidentium; tamen quia opinio prædicta de cauſa indiuiduationis non tenetur communiter, poteſt aliter dici, ſcilicet, quòd diuiſio, quam ipſe ponit, eſt inſufficiens; ſupponit enim, quod oportet materiam ſpiritualium ad hoc, quod poſsit eſſe cauſa indiuiduationis, & multiplicationis, indiuiduorum ſub vna ſpecie, vel habere

diuer-

diuerſas habitudines ad diuerſas formas, vel habere diuiſionem in partes quantitatiuas. Nos autem dicimus, quòd neutrum oportet, ſed eſt tertium, quod ſufficit, ſcilicet, quòd eadem materia tota indiuiſibilis poſsit multiplicari ſecundum numerum, & fieri multiplex actu, ſicut vnus punctus indiuiſibilis poteſt fieri infiniti puncti, ſicut patet imaginanti diuerſas lineas contingentes ſe in centro circuli ſeparatas abinuicem ſupra centrum. Conſtat enim, quod centrum, vbi ſe contingebant, non fuit niſi punctus vnus, & tamen quando ſeparantur abinuicem, quælibet linea habet punctum, terminum; hoc eſſe non poſſet, niſi vnus punctus eſſet multi; ſic autem imaginamur de materia ſpirituali incorporearum ſubſtantiarum, quod non diuidatur per partes quātitatiuas, ſed quòd tota multiplicetur, vel ſecundum numerum indiuiduorum numeretur.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

HÆc omnia patent eſſe friuola, & falſa per ea, quæ dicta ſunt ſupra *q.* 11. qualiter plures Angeli, prout docet *Thomas*, non poſſunt eſſe vnius ſpeciei, vnde etiam nunc iſta, (vtpote prius ſoluta) prætereo.

ARTICVLVS XXX.

ITem. *quæſt. 76. artic. 2. in reſponſione primi argumenti dicit, quòd licet Anima non habet materiam, ex qua fiat, ſicut nec Angelus; quia tamen eſt forma alicuius materiæ, ſcilicet corporis, quod non eſt Angelus, ideo ad diuiſionem materiæ ſunt vnius ſpeciei multæ Animæ; ſed non poſſunt eſſe multi Angeli vnius ſpeciei.*

CORRVPTORIVM.

EX hoc videtur ſequi duplex error. Primus, quòd ſit intellectus vnus omnium, vel Anima intellectiua, nam ſecundum *Philoſophum* in cauſis immediatis ita eſt, ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio erit cauſa negationis: ergo ſi infirmatio diuerſorum corporum eſt cauſa multiplicationis immediata, oportet, quòd ſeparatio earū a corporibus ſit cauſa vnionis earum, & ſic

& ſic redit error *Auerrois ſuper 3.de Anima. Tex. com.*5. quod ſaltem poſt mortem eſt vnitas animarum.

Præterea Anima ſecundum quod eſt corpori vnibilis, eſt ens naturale, vnde ſic pertinet ad conſiderationem naturalis, licet non ſecundum quod eſt ſeparabilis; ergo proprietates, quæ conueniunt animalibus, ſecundum quod corporibus vnibiles ſunt, conueniunt eis ſecundum quod res naturales ſunt; ſed vnitas, & multitudo, vel vnum, & multum, communitas, & indiuiduatio, ſiue commune, & indiuiduum, ſiue vniuerſale, & particulare non conueniunt alicui enti, niſi ſecundum quod eſt ens ſimpliciter, & ideo pertinet ad conſiderationem *Methaphyſici*; ergo indiuiduatio, & ſingularitas non conueniunt Animæ, ſecundum quod vnibilis, vel vnita eſt corpori.

Si dicas, quòd Animæ ſeparatæ diſtinguantur, & indiuiduentur vnibilitate, vel aptitudine vniendi ad tale corpus.

Contra, eſſe diſtinctum, vel indiuiduatum eſt eſſe actuale, vnitas,& aptitudo vniendi dicit potentiam, vel aliquid ad minus in potentia, quia dicit diſpoſitionem quandam eſſentiæ Animæ, quæ diſpoſitio naturali ordine præcedit potentiam Animæ, potentia autem non dat eſſe actuale, ergo illa vniendi aptitudo nõ dat Animæ ſeparatæ eſſe indiuiduatũ, ergo adhuc ſtat error iſte, ſcilicet, quod ſaltem poſt mortem eſt vnus tantum intellectus, vel Anima intellectiua.

Præterea vnibilitas ad corpus eſt Animæ naturale; ergo eſt eadem apud omnes; ergo vnibilitas ad corpus hoc determinatè non eſt naturalis huic Animæ determinatæ: quia ſi ſic, tunc natura non eſſet eadem apud omnes, ſiue naturalia non eſſent eadem. Reſtat ergo quod vnibilitas ad corpus ſimpliciter, non quia hoc, vel illud, Animæ eſt naturalis, ergo cum hoc conueniat omni Animæ eodem modo, non poteſt hoc eſſe cauſa indiuiduationis.

Secundus error eſt, quòd Deus non poteſt facere plures Angelos eiuſdem ſpeciei, quia in eis, quorum eſſe ſpectat ſolum ad operationem diuinam, idem eſt illud non poſſe eſſe,& Deum non poſſe illud facere: productio autem Angelorum ad eſſe, ſicut & multiplicatio in numero, vel in ſpecie, ſpectat tantum ad diuinam potentiam, vt dictum eſt.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

EX dicta poſitione nullus ſequitur error. Primum enim errorem ipſius *Auerrois*, quòd vnus ſit intellectus omnium Hominum, deſtruit *Thomas in reſponſione principali huius art. & alibi* multipliciter, immo nemo melius.

Ad primum ergo argumentum dicendum, ſicut *Thomas* dicit, *quòd vnumquodque eodem modo habet vnitatem, quo habet eſſe, & per conſequens idem eſt iudicium de multiplicatione rei, & de eſſe ipſius. Manifeſtum eſt autem, quod Anima intellectiua ſecundum ſuum eſſe vnitur corpori, ſicut forma, & tamen deſtructo corpore remanet Anima intellectiua in ſuo eſſe & eadem ratione multitudo Animarum eſt ſecundũ multitudinem corporum, & tamen deſtructis corporibus remanẽt Animę in ſuo eſſe multiplicatæ.* Quod ſi iſti verba *Thomæ in reſponſione ad ſecundum argumentum huius artic.* (quod ipſi opponendo primo recitant) bono oculo reſpexiſſent, vtique ori ſuo digitum impoſuiſſent.

Quod enim dicunt; ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, per hoc patet eſſe nimis infirmum; procedit enim, ac ſi Animæ intellectiuæ haberent eſſe à corporibus, ſic enim ſequeretur, quòd deſtructis illis periret eſſe earum, quod falſum eſt; immò eſſe, quod à Deo creante in corporibus formatis recipiunt, perpetuò retinent, & ſicut eſſe, ſic & multiplicationem, prout patet ex verbis *Doctoris egregij* ſuprà poſitis.

Ad ſecundum dicendum, quòd Anima intellectiua, cum ſit forma corporis, per ſuam eſſentiam vnitur eidem, & in ipſo, vtpotè in propria materia, recipit eſſe indiuiduatũ in ſui creatione à Deo, & in ipſo multiplicato recipit eſſe indiuiduatũ multiplicatũ; & certè *ad Methaphyſicũ* magis quàm ad *Philoſophũ* pertinet conſideratio da Anima intellectiua, inquantum ſic per eſſentiam ſuã eſt corpori vnibilis, vt eius forma eſſentialis, licet ad *Phyſicum* pertineat, conſideratio de Anima ratione corporis mobilis, cuius ipſa eſt actus, & motor. Nec debet dici (ſicut ex dictis patet) quod vnibilitas Animæ det ei eſſe actu diſtinctũ, vel actualiter multiplicatũ, vel quod ipſa ſit cauſa indiuiduationis ei; immò quod ipſa, quę per ſuã eſſentiã eſt vnibilis, eſſe actu diſtinctum, & multiplicatum à Deo accipit in ſui creatione in corporibus for-

ma-

matis, & ſicut Anima eſt vnibilis corpori naturaliter, ita iſta Anima huic corpori. Sicut enim riſibilitas eſt proprietas naturalis Hominis, ita iſta huius Hominis. Hoc dixi pro illa cauillatione ad ſuam reſponſionem propriam, quæ parum valet. Quod autē iſti vocant ſecundum errorem *ſupra quæſt.* 11. demōſtratum eſt eſſe verum: ponere enim duas formas omnino ſeparatas, non formatas, ſed ſolo numero differre includit contradictionem, ſcilicet, quod ſint duæ, & quod non ſint duæ. Dicere autem Deum non poſſe facere ea, quæ ſunt huiuſmodi, in nullo derogat ſuæ omnipotentiæ, ſicut patet cuilibet intelligenti.

ARTICVLVS XXXI.

ITem. quæſt. 76. artic. 3. in reſponſione principali dicit, quòd in Homine eſt tantum vna forma ſubſtantialis, ſ. Anima intellectiua, quæ homo eſt animal vegetabile corpus. Quod probat primò ſic in libro de Eccleſiaſticis dogmatibus: Neque duas Animas dicimus eſſe in homine, ſicut Iacobus, & alij heretici ſcribunt: vnā Animam, quæ corpus viuificat, & quæ animatur corpus, & immixta ſit ſanguinis, & aliam ſpiritualem, quæ rationem miniſtret; ſed dicimus vnam, & eandem eſſe in Homine, quæ, & corpus ſua ſocietate viuificat, & ipſum ſua ratione diſponit.

Et arguit ſic. Sicut Homo eſt in genere animalis, ita eſt in genere corporis animati, & corporis, & ſubſtantiæ. Sed per vnam, & eandem formam, quæ eſt Anima, eſt Homo, & animal, vt ex ſupradicta auctoritate patet; ergo ex eadem ratione per vnam, & eandem formam collocatur in generibus ſuperioribus, & ſic non præexiſtit ante Animam animalis forma in materia.

Secundo ſic. Nihil eſt ſimpliciter vnum, niſi per formam vnam, per quam res habet eſſe: eſt autem Homo ſimpliciter vnum; ergo tātum habet vnam formam, ſ. Animam.

Tertio apparet hoc impoſſibile ex modo prædicationis: Quæ enim ſumuntur à diuerſis formis, prædicantur de ſe inuicem, vel per accidens, ſi formæ adinuicem non ſunt ordinatæ, vt album, & dulce: vel ſi formæ ſint adinuicem ordinatæ, tunc eſt prædicatio per ſe, ſecundo modo dicendi per ſe. Ergo ſi alia ſit forma, qua dicatur animal, & alia, qua dicatur Homo; ſequitur vnum prædictorum, ſcilicet, quòd vel eſt prædicatio per acci-

accidens, ſi hæ duæ formæ non ſint ordinatæ adinuicem: vel quòd ſit prædicatio per ſe, ſecundo modo per ſe, ſi vna earum ſit præambula ad alteram: vtrumque autem iſtorum manifeſtum falſum eſt, quia animal prædicatur de Homine per ſe, non per accidens; Homo enim non ponitur in diffinitione animalis, ſed è conuerſo. Oportet ergo eandem formam eſſe, per quā aliquid eſt animal, & per quam aliquid eſt Homo: alioquin Homo non eſſet verè vnum, nec animal per ſe de Homine prædicaretur. Quartò apparet hoc eſſe impoſſibile ex hoc, quod vna actio Animæ cum fuerit intenſa, impedit aliam, quod nullo modo contingeret, niſi principium actionis eſſet per eſſentiam vnum.

Præterea, 2. de Anima comparat Philoſophus tex. com. 31. huiuſmodi diuerſas Animas ad diuerſas ſpecies figurarum, quarum vna continet aliam, ſicut pentagonum continet trigonum, & excedit. Sic igitur Anima intellectiua habet in virtute, quicquid habet ſenſitiua brutorum, & Anima vegetatiua, ſiuè nutritiua plantarum: ſicut igitur ſuperficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram eſt pentagona, & per aliam tetragona; quia ſuperflueret tetragona, ex quo in pētagono continetur; ita nec per aliam formam eſt animal, & per aliam Homo, ſed per vnam, & eandem.

Præterea. In reſponſione quarti articuli dicit, quod ſi alia forma ſubſtantialis in Homine præcederet Animam intellectiuam; Anima non daret eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Nec per eius acceſſum, & receſſum corpus generaretur, & corrumperetur ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundum quid: quæ ſunt manifeſtè falſa; ergo oportet, quod ſicut Anima continet virtute ſua vegetatiuam, & ſenſitiuam, ita etiam virtute ſua contineat omnes alias formas ſuperiores; & ita in Homine facit, quicquid Animæ priores faciunt in alijs.

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio de vnitate formæ ſubſtantialis reprobatur à Magiſtris. Primò; quia ex ipſa ſequuntur plura contraria fidei catholicæ. Secundo, quia contradicit *philoſophiæ*. Tertio quia repugnat ſacrę doctrinæ, & ſcripturæ.

Primum patet. quia fides ponit, quòd vnum eſt corpus numero, quòd Filius Dei ſumpſit de Virgine, quod Virgo peperit, quòd in cruce pependit vnum, & idem fuit mortuum in patibulo, & ſepultum in triduo: ſi autem illius Corporis

Chriſti non fuiſſet alia forma ſubſtantialis, quam Anima intellectiua, poſtquam illa fuit ſeparata, vel remanſit materia prima ſola, vel alia forma ſubſtantialis fuerit introducta.

Ex quibus ſequitur, quod non fuit idem numero in patibulo, & ſepulchro. Si enim remanſit ſola materia prima, non erat corpus, ergo nec idem corpus numero. Materia enim prima non eſt corpus.

Præterea, ex hoc ſequuntur multa contra fidem de corpore Chriſti mortuo, ſcilicet, quòd non fluxiſſet ex eo ſanguis, & aqua, cuius contrarium oſtendit Euangelium *Ioann.* 19.

Item, quantum non fuiſſet, quia materia prima non habet ſitum de ſe, nec locum.

Præterea, materia prima, nec eſt grauis, nec leuis: Corpus autē Chriſti in triduo fuit graue; & multa ſequuntur inconuenientia.

Si verò dicatur propter hoc, quòd alia forma ſubſtantialis virtute cœli ſit introducta, ſequitur, quod viuum, & mortuum non fuit idem numero; vbi enim eſt alia forma ſubſtantialis, ibi eſt aliud corpus; ergo in triduo non fuiſſet corpus, quod aſſumpſit.

Præterea fides ponit, quod in Sacramento Altaris totus panis conuertitur in totum Corpus Chriſti; Si ergo in vero Corpore Chriſti non eſt, niſi materia prima, & Anima, cum panis non conuertatur in Animam, quia corpus non conuertitur in ſpiritum: ſequitur, quod panis conuertitur in materiam primam, quod eſt contra fidē, & contra illud Verbum Domini. *Hoc eſt Corpus meum*, non dicit, hoc eſt materia mea.

Præterea fides ponit, quod omnes alij à Chriſto contraxerunt Originale peccatum, non ex hoc quod anima ſit peccatrix, vel cauſa originalis peccati; ſed ipſa munda creata à Deo ex vnione ad carnem, ex primis parētibus introductam naturali propagatione, & in ipſis originaliter infectam, non ex vnione ad materiam primā. Si ergo in Homine non eſſet niſi Anima, & materia prima ex parte Animæ, non poteſt contingere peccatum originale; quia nec fuit in primo parente, nec Deus creando dat Animæ originale peccatū, quia tunc antequam fuiſſet peccatū actuale Adæ, fuiſſet in eo peccatum originale, & etiam vbicunque fuiſſet materia prima,

ibi,

ibi fuiſſet originale peccatum, quod falſum eſt;ſequitur ergo, quod in Homine non eſſet peccatum originale, nec fuit, ſi vna forma ſola eſt in homine, ſcilicet, Anima intellectiua.

Secundo reprobatur; quia contradicit Philoſophiæ,ſi ſola Anima intellectiua immediatè eſt perfectio materiæ primæ; tunc in Homine non eſſet forma animalis, nec mixti, de quibus *Philoſophia* multa dicit & ſcribit, & ſic ceſſabit ſtudiũ *medicinæ*.

Præterea, forma vna, & eadem numero,dabit eſſe corporale, & ſpirirituale, & per conſequens ſimul erit corporalis, & ſpiritualis.

Item,quod materia ſit grauis & leuis, & quod habeat corpus ab Anima, quod ſit graue, & leue, & non ab elemento dominante in corpore.

Item, quia repugnat Sacræ Scripturæ; *Ioan*. 3. *Soluite templum hoc, & in triduo reedificabo illud*. Et ſequitur. *Hoc autem dicebat de templo Corporis Chriſti*. Conſtat autem, quod idem corpus numero ſupponitur, cum dicit *hoc*, & demonſtratur cum dicit *illud*; per ly *hoc autem* demonſtratur Corpus Chriſti viuum, & per ly *illud*, mortuum, dum fuit ſine Anima, & idem numero, quòd non eſſet verum, ſi non eſſet in Corpore Chriſti alia forma ſubſtantialis,præter Animam; ergo plures formæ ſubſtantiales fuerunt in Corpore Chriſti, & in alijs, quia vnius naturæ fuit Homo nobiſcum. Vnde *Anſelmus monolog.17.cap. cum aliquis Homo dicatur corpus, & rationalis, & Homo: non vno modo, ſed alia ratione hæc dicuntur, ſecundum aliud autem eſt corpus, & ſecundum aliud eſt rationale*.

Et *Auguſt.lib.retractationum. capit.* 58. *Illud quoq; temere dictum eſt à ſumma eſſentia ſpecie tribui corpori per Animam, qua eſt, qua quantum eſt, & qua corpus eſt. Corpus ergo per Animam ſubſiſtit, etiam in eo ipſo, quo animatur, ſiue vniuerſaliter, vt numerus, ſiue particulariter, vt quodcunque animal.Hoc quoque totum prorſus temere dictum eſt*. His ergò verbis retractat *Auguſtinus*, quod dixerat *de immortalitate animæ*.Si ergo dictum eſt temere, quod Anima dat ſpeciem corporalem; ideſt forma, quę eſt in quocunq; eſſe, & hoc dicit prædicta poſitio. Reſtat per *Auguſtinũ*, quod temere dixerit, ſed contra hoc videtur eſſe,quod dixit *in q 86. art.5.in reſponſione q. Si Anima eſt compoſita ex materia, & forma, nullo modo poſ-*

ſet dici materia corporis, cum materia nullius ſit forma.

Reſponſio, dicendum ſicut ponimus virtutem Animæ ſenſitiuæ perficere materiam groſſiorem mediante corpore ſubtili; quod eſt ſpiritus, qui eſt delatiuus huiuſmodi virium, vt vult *Auguſt. in lib. de differentia Spiritus, & Animæ*, ita ponimus formam Animæ intellectiuæ primo perficere materiã ſuã ſpritualẽ, & mediante hac, materiam ſuam corporalem. Dico ergo quod materia Animæ non eſt forma corporis, ſed mediante ipſa anima informat corpus.

Ad primum ergo dicendum quod in vno corpore eſt vna Anima, quæ corpus viuificat, & ratione diſcernit, verum eſt; ſcilicet, quod eſt vna rationalis, quæ totum complet, & perficit. Sunt autem aliæ duæ quæ ſunt incompletæ, quę dant eſſe jncompletum corpori humano, quod perficitur, & completur adueniente Anima rationali. Vnde quòd quidam dixerunt tres Animas eſſe in Homine loco diſtantes, vnam in epate, aliam in corde, aliam in cerebro, forte eos mouit, quod Anima actiones, quas nõ poteſt exercere ſine corpore, facit mediantibus ſpiritibus, & ideo vnam ponebant in epate, quę per ſpiritus naturales facit operationes naturales, & aliã in corde, quæ per ſpiritus vitales facit operationes vitales; aliam in cerebro, quæ per ſpiritus animales facit operationes animales: Alij autem, qui ponebant duos ſpiritus tantum, ſcilicet vitales, & animales, tantum duas Animas poſuerunt, vnam in corde, aliam in cerebro, volentes eam, quæ eſt in corde, facere per ſpiritus vitales operationes vitales, & etiam illas, quas nos nunc dicimus naturales. Poteſt ergo dici, quòd non debent poni duæ Animæ eo modo, quo iſti poſuerũt; Vel poteſt dici, quod vegetatiua, ſenſitiua, & intellectiua ſunt tres formæ, quæ cum ſe habent ſecundum eſſe completum, & incompletum, ſecundum potentiam, & actũ, conuenientes quo ad eſſentialem vnitatem: ideo eas plures Animas nolunt dicere, ſed vnam.

Vel poteſt dici ad illud primum, & forte melius, quod non concludit, quod in Homine ſit tantum vna forma ſubſtantialis, ſed tantum vna Anima; quod plures concederent, & de hoc non eſt modo quæſtio. Adhuc poteſt dici, quod liber Eccleſiaſticorum dogmatum totus eſt editus contra diuer-

uerſas hęreſes,ſicut patet inſpicienti libri proceſſum: Vnde capitulum allegatum non intendit negare in homine Animam vegetatiuam, ſenſitiuam, & intellectiuam, ſiue rationalem,ſicut *Philoſophi* poſuerunt, Si enim hoc negare intendiſſet, nunquam dixiſſet.; *neque tres Animas in Homine eſſe dicimus*. Immo potius, neq; duas Animas eſſe in homine dicimus: Vnde dicendum, quod intendebat negare duas Animas in Homine, ſicut *Hæretici* poſuerunt, forte ſicut *Maſſaliani*, de quibus *Io. Damaſc. lib. de Hereſibus c.* 48. dicit, *quod inter multos errores eorum iſtud ſuit vnum, quod oportet Hominem poſſidere duas Animas, vnam communem cum hominibus, aliam ſupercœleſtem*: Signum autem, quod contra illam hæreſim dictum ſit, illud videtur eſſe, quod cap. 3. dicit: *Neque duas Animas in homine eſſe dicimus, ſicut Iacobus, & alij Syrorum ſcribunt*. Damaſc. autẽ de ſupradicta hęreſi dicit: *Ita manifeſtata fuit agitudine, id Syria eiecti ſunt in Pamphiliam, aut receſſerunt*.

Ad ſecundum dicendum, quod quælibet iſtarum formarum dat aliquod eſſe; ſed ſicut prima forma eſt in potentia ad ſecundam completiuam ipſius, ita eſſe, quod dat prima forma, eſt incompletum, & in potentia ad eſſe completum; pluralitas ergo formarum non eſt contra vnitatem compoſiti eſſentialem, niſi ſint tales, quæ non ſe habent ſecundum eſſe incompletum, & completum; ita quod non poſſint conuenire ad aliquam vnitatem eſſentialem.

Ad tertium dicendum, quod hic: Homo eſt animal, eſt prædicatio per accidens, &c. Dicendum, quod non oportet; formæ enim ordinatæ, quæ prædicantur ad inuicem, ſunt duplices; quædam enim ſunt accidentia illi ſuppoſito, quæ prædicantur de ſe inuicem prædicatione accidentali, ſicut cum dicitur, ſuperficies eſt coloratum; quia nec ſuperficies eſt de eſſentia ſubiecti, nec coloratum reponitur in ſpecie completa per colorem, qui accidit ei. Aliæ autem formæ ſunt de eſſentia ſuppoſiti, ratione cuius de ſe inuicem prædicantur, etiam in concretione, vbi nequaquam eſt prædicatio accidentalis.

Ad quartum dicendum, quod actio vnius potentiæ intenſa non impediret alia, niſi eſſent fundatæ in eadem eſſentia; dico, quod hoc non oportet, immo potius, quod illæ eſſentiæ naturalem, & eſſentialem

lem habent colligantiam.

Item, potentiæ illis correſpōdentes impedire ſe poſſunt in ſuis actionibus, & paſsionibus corporis, & corpus compatitur Animæ, & ſequitur eam in ſuis actionibus, quas illa habet, nō propter fundationem in eadem eſſentia, ſed propter vnionem, ad inuicem, vt perfectio, & perfectibile, & ſic eſt de Anima vegetatiua, ſenſitiua, & intellectiua in Homine. Exemplum ad hoc, ſi lignum graue cum leui ponatur, & immergatur, videtur, quod graue, cuius eſt motus deorſum, impedit actionem leuis: multo magis hoc fieret, ſi vnum eſſet alteri colligatum naturaliter. Vnde *Auicenna.6.naturalium parte.2.cap.7.* ita dicit. *Qualibet virtus ſi non haberet in quo coniungeretur alteri, non prohiberet alteram virtutem ab operatione ſua, ſcilicet, ſi inſtrumentum non eſſet commune, nec aliquid aliud, in quo coniungerentur, eſſet commune.*

Ad quintum argumentum, de ſimilitudine ad figuras dicendum, quòd ſimilitudo non debet intelligi in omnibus, ſed in aliquo, & in aliquó non, eſt enim in hoc ſimilitudo, quòd ſicut pentagonum non habetur, niſi prius habitis quatuor Angulis, ſic intellectiua non habetur, niſi præhabita vegetatiua, & ſenſitiua.

Item, ſicut pentagonum præſupponit ante ſe tetragonum in potentia, & ſub eſſe incompleto, ſic intellectiuum ſupponit ante ſe vegetatiuum, & ſenſitiuum in potentia, & ſub eſſe incompleto. Sed diſsimilitudo eſt in hoc, quod illi quatuor anguli, quos ſupponit pentagonum, & tetragonum ſub eſſe incompleto, ſunt de eſſentia pentagoni, quando eſt completum; vegetatiua autem, & ſenſitiua non ſunt de eſſentia intellectiuæ.

Ad ſextum dicendum, cum dicit, quòd aliter intellectiua non daret eſſe ſimpliciter: Dicendū, quòd ſi per eſſe ſimpliciter intelligat totum eſſe, quod eſt in compoſito, verum eſt; quòd non dat illud eſſe totum, quod datur per formas præcedentes, ſed eſſe, quod dat eſt completiuum, & perfectiuum omnium formarum præcedentium, & eſſe illarum formarū. Si autem intelligatur eſſe ſimpliciter, ſecundum quod diuiditur ex oppoſito contra eſſe, quod dat accidens, ſecundum quem modū dicit *Philoſoph.1. de generatione, Tex.com.10. quòd quando generatur ſubſtantia dicitur generatio ſimpliciter.* Dico, quòd ſic forma intellectiua dat

eſſe

eſſe ſimpliciter; qa ſicut formæ prçcedentes erãt in potẽtia ad illam, tanquam ad eſſentiale complementum, ſic etiam eſſe formarum præcedentium ad eſſe eius; & ideo in aduentu formæ completiuæ eſt generatio vera, vel generationis eſſentiale complementum, quamuis non ſit generatio vera in aduentu formæ accidentalis.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

MVltifariè multiſque modis *Magiſtri*, & multi circa vnitatem formæ ſubſtantialis eiuſdem rei laborauerunt: Quidam iſtam vnitatem impugnantes, alij verò èconuerſo rationibus, & auctoritatibus *Philoſophorum* ipſam declarantes. Noſtra autem intentio in propoſito erit oſtendere, quòd nullum inconueniens, vel hæreſis ſequitur ex iſta poſitione, & quòd iſti per ſua reſponſa ad argumenta *Thomæ*, quæ pro ipſo faciunt, non euadunt.

Ad primum argumentum reſpondet *Thomas in vltima parte ſummæ* dicens, *quòd corpus viuum, & mortuum eſt idem numero ſimpliciter, prout ſimpliciter dicit, quod nullo addito dicitur, ideſt abſolutè, & hoc eſt propter vnitatem ſuppoſiti diuinæ perſonæ, ſiue vbi, quo ſubſiſtebat; non tamen fuit idem ſimpliciter, prout ſimpliciter dicit idem, quod totaliter; tunc enim non fuiſſet mutatum, nec per conſequens mortuum, quod Hæreticum eſt dicere. Et licet corpus ſit ſic mutatum per mortem, non ſequitur, quod in morte nouam naturam aſſumpſerit; tum quia illa forma ſubſtantialis in morte inducta non eſt per ſe aſſumptibilis; tum quia natura ſic fuit in principio incarnationis aſſumpta, videlicet mutabilis, ac mortalis, tandem per mortem mutanda, & per gloriam reſurrectionis reparanda.* Ad hoc poſſunt plura exempla adduci. Ecce dolium plenum vino; pono, quod vinum illud mutetur in acetum, dolium non de nouo impletur, ſed ratione primæ impletionis continet acetum de nouo generatum, in quod contentum ſuum primum eſt tranſmutatum: ſic Verbum ratione primæ ſuſceptionis humani corporis, illud, in quod corpus prius ſuſceptum in morte eſt mutatum, in vnitate perſonæ retinuit ſibi vnitum.

Aliud exemplum familiare ad idem poteſt eſſe iſtud. Pone aliquem indutum laneo indumento, quod tranſmutetur diuinitus

uinitus in lineum, & iterum à lineo in laneum: iſte propter iſtas plures tranſmutationes non diceretur pluries indutus, ſed per vnicam induitionem haberet indumentum pluries mutatum; ſic Dei Filius, *qui ſecundum Apoſtolum habitu, vt homo inuentus eſt*, carnem humanam in ſua incarnatione ſemel induit, quę poſteà per mortem fuit mutata, & tandem per reſurrectionem reparata. Fuit ergo corpus Chriſti viuum, & mortuum vnum, & idem numero propter vnitatem ſuppoſiti, quo ſubſiſtebat. Nec debet dici, Chriſtus de nouo incarnari, vel corpori de nouo tunc vniri, licet corpus illud benedictum in vita, & morte formam ſubſtantialem aliam, & aliam dicatur habere.

Ad ſecundum de Sacramento Altaris, reſpondet ipſe, *Thomas* in vltima parte ſic dicens, *Anima eſt forma corporis, dans ei totum ordinem eſſe perfecti, ſcilicet eſſe, & eſſe corporeum, & eſſe animatum, & ſic de alijs; Conuertitur ergo forma panis in formam corporis Chriſti, ſecundum quòd dat eſſe corporeum, & non ſecundum quod dat eſſe animatum tali anima*; verba eius ſunt. Quod ergo dicunt, quòd corpus non tranſit in ſpiritum, verum eſt inquantum huiuſmodi; tamen forma panis, ſiue corporis bene poteſt dici, Diuina virtute tranſire in formam Corporis Chriſti, inquantum dat eſſe corporeum, vt ipſe dicit, quæ quidem forma ratione ſuę perfectionis habet, quòd non ſolum dat eſſe corporeum, ratione cuius dicitur forma corporis, ſed etiam dat eſſe animatum. Anima intellectiua, ratione cuius dicitur ſpiritus, & hæc plenius patebunt ex ſequentibus.

Ad tertium dicendum, quòd peccatum originale à primo parente traducitur in poſteros, inquantum mouentur ab ipſo per generationem: ſicut membra mouentur ab Anima ad peccatum actuale. Non eſt autem motio ad generationem, niſi per virtutem actiuã in ſemine deciſo exiſtentẽ; Vnde per virtutem actiuam ſeminis traducitur peccatum originale in prolem ſimul cum natura humana; quia enim infectio illa, quæ eſt in ſemine diſponente ad productionem naturæ humanæ in prole, deſcendebat à voluntate primi parentis peccantis; ſicut inordinatio, quæ eſt in manu homicidæ, à peruerſa voluntate eiuſdem procedit: hinc eſt, quod ſicut voluntas Hominis homicidæ eſt cauſa peccati il-

lius actualis principaliter, & manus inſtrumentaliter; ſic volũtas primi Hominis eſt cauſa principalis iſtius peccati originalis, ſemen autem eſt inſtrumentalis eiuſdem: Ex his patet; quod peccatum originale non cauſatur (vt iſti imaginantur) ex iſtis principijs naturæ humanæ producta in prolem, videlicet nec à materia, nec à forma, ſed (prout dictum eſt) à mala voluntate Hominis primo peccantis, in quo omnes peccauerunt principaliter, & à ſemine corrupto propter illud peccatum natura corrumpitur effectiuè, diſpoſita ad productionem humanæ naturæ in prole instrumentaliter; procedit ergo illa obiectio ex falſo fundamento, quod in ipſis principijs naturæ humanæ in prole producta ſit cauſa traductionis peccati originalis requirenda, quod falſum eſt: His viſis patet, quod iſta tria argumenta non concludunt, quod prædicta poſitio de vnitate formæ in aliquo repugnet fidei catholicæ.

Ad quartum dicendum, quod nec repugnat *Philoſophiæ*, immò totaliter ei innititur; *Philoſophia* enim non ponit formas elementorum eſſe in mixto, vel corpore humano actualiter, ſed ſolum virtualiter: qualitates enim actiuè, & paſsiuæ elemẽtorum, quæ ſunt virtutes formarum ſubſtantialium eorundem in mixto inueniuntur: Ipſa quoque Anima eſt forma mixti, inquantum eſt actus corporis talem habentis complexionẽ ex proportione primarum qualitatum prouenientem: circa autem iſtam complexionem conſeruandam, vel reparandam verſatur ſtudium medicinæ, nec ratione iſtius poſitionis habetur, quare debeat dici ceſſare.

Ad quintum dicendum, quòd non eſt incõueniẽs, quòd Anima, inquantùm eſt forma corporis, dicatur forma corporea, ſiuè corporalis; quia tamen minime eſt immerſa materiæ, & intantũm nobilitate naturæ ſublimata eſt, quod habet potentias, & actus penitus immateriales, & ſpirituales, vndè eſt ſpiritus, & forma ſpiritualis.

Ad ſextum dicendum, quòd iſta poſitio non ponit, quòd materia prima ſit grauis, vel leuis: nec quòd ab Anima habeat corpus, quod ſit corpus graue, vel leue, niſi effectiuè: ſecũdũ quod eſt act° primus corporis, in quo virtute ipſius agẽtis huiuſmodi virtutes elementares inducuntur, ita quod il-

lud elementum dicitur in tali corpore dominari, cuius qualitas animalis in eodem mixto excedit: non oportet autẽ (prout iſti putant in hoc turpiter decepti) ibi eſſe elementi formam ſubſtantialem, vbi inuenitur eius qualitas, cum illa qualitas multum intendatur, ſicut patet de qualitate ignis in aere ignito.

Ad ſeptimũ tandem dicendum, quòd non repugnat poſitio iſta ſacræ ſcripturæ; in ſcriptura enim illa; *ſoluite templum &c. Ioann. 2.* Idem demonſtratur per hoc, & per illud, ſcilicet, corpus Chriſti, idem numero, prout dictum eſt, primò morte ſolutum, & poſtmodum in reſurrectione excitatum; quod tamen in morte non fuiſſet ſolutum, niſi per Animæ ſeparationem, & alterius formæ inductionem fuiſſet mutatum; quare enim, ſcriptura teſte, ſolui diceretur, ſi vna, & eadem forma ſubſtantiali, & eadem hypoſtaſi verbi continue contineretur? Ecce predicta poſitio non ſolum ſcripturæ huic non repugnat, ſed potius conſonat, & concordat eidem.

Quod verò dicunt de *Anſel.* multum facit pro iſta poſitione, ſi recte intelligatur. Ipſe Homo enim, prout ipſe dicit, ſecundum aliud eſt corpus, & ſecundum aliud eſt rationale: ideò reuera, prout promittit, non vna conſideratione ſiuè vno conſignificandi modo dicitur corpus rationale, & Homo: Eadẽ enim quidditas eſt, ſiuè natura ſubſtantialis, quã conſequitur quantitas dimenſiua determinata virtus ſenſitiua, & rationalis; Hæc ergo natura tota, prout ipſam conſequitur iſta quantitas dimenſiua, dicitur corpus; & prout ipſam conſequitur virtus ſenſitiua, dicitur animal; & prout ipſam conſequitur virtus intellectiua, dicitur Homo, vel rationale: modi igitur conſignificandi iſtam quidditatem vnam, ſunt ſecundum *Anſelmum* diuerſi, & hoc propter diuerſas proprietates, quæ ipſam conſequũtur, vt prædictum eſt.

Hoc quoque, quod adducunt de *Auguſt. lib. retract.* non eſt contra iſtam poſitionem, ſi intelligatur. Dicere enim Animam tribuere ſpeciem corpori, per quam eſt effectiuè, quod videntur verba illa, quæ retractat ibidem de immortalitate Animæ ſonare, eſt temere dictum; Dicere tamen, quòd Anima ſpeciem tribuit corpori, per quam eſt formaliter, *cũ ſit actus, & forma ipſius*, vt dicit *Phyloſophus. 2. de Anima Tex. Com. 6.* non eſt temere dictum:

Hoc

Hoc autem ponit iſta poſitio, & non primum: Patet ergo, quòd auctoritas iſta rectè intellecta nihil facit ad eorum propoſitum. Quòd autem ſupra dixerat, *q. 28, in reſponſione ad argument. Thom.* quod licet materia Animæ rationalis, ſecundum ſe conſiderata ſit aliquid in potentia, tamen vt perfecta eſt per formam, eſt actus, & forma corporis, in propoſito indirecta obiectione ſatis impertinente intendebant illud verius dictum corrigere. Quid enim abſurdius dicitur, quàm quod aliqua materia, quæ per ſuam eſſentiam eſt in potentia, fiat actus, & forma; & cum actus, & potentia opponantur, & vnum oppoſitorum impoſsibile eſt fieri, reliquum materia quoque, & forma nũquam coincidunt, ſecundum *Philoſophum*; propter hoc nũc moti ſunt aliter fingere, quod ſicut virtutes ſenſitiuæ, primo perficiunt materiam groſsiorẽ corporis mediante corpore ſubtili, quod eſt ſpiritus; ſic forma Animæ rationalis, primo perficit ſuam materiam corporalem ſubtilem, & ſpiritualem, & mediante hac materiam corporalem, quamuis materia animæ non ſit actus, & forma corporis, ſed mediante ipſa Anima informet corpus. Reuera, hoc totum temere dictum eſt. Si enim Anima rationalis habet ſuam materiam; ſenſitiua, quæ, ſecundum ipſos, alia ſubſtantia eſt, habebit ſuam materiam, cum magis ſit materialis. Et ſimiliter (immo multo fortius) vegetatiua ſuam, & tandem ipſum corpus ſuam, & tunc oportebit iſtos ſecundum modum, quo loquũtur fingere, quòd forma Animæ rationalis primo perficiet ſuam materiam pure ſpiritualem, & mediante hac materiã ſenſitiuæ minus ſpiritualem, & mediantibus illis ulterius materiam vegetetiua minimè ſpiritualem, & tandem vltimo materiam corporalem, & erunt quatuor ſubſtantiæ compoſitæ ex materia, & forma ad minus, quarum prima corpus, ſcilicet, perficitur cõſequenter per tres alias ſequẽtes ordine prædicto; quo modo ergo ſecundum hoc ſtabit, quod Anima ſit actus corporis primus ſine aliquo medio; immo qualiter cum hoc ſtabit, quod nunquã in his terminis locutus eſt aliquis *Philoſophus* approbatus. Cum ergo iſta nimis ſint abſurda, ſurda aure tranſeamus. Qui æſtimant *Auguſtinum* ſenſiſſe, quòd Anima mediante corpore ſubtili materiam corporis perficeret, decepti fue-

ſunt in hoc; quod differt loqui de Anima, vt eſt motor corporis ſecundum quem modum loquitur *Auguſtinus*, & prout eſt forma, & actus corporis, prout loquitur *Philoſophus*, *etc.* quia inquantum forma eſt, immediatè, vnitur materiæ; ita tamen quod cum ipſa in eodé inſtanti inducuntur in eadem materia diuerſæ organorum diſpoſitiones, & complexiones diuerſis potentijs organicis ſeruientes. Inquantum verò Anima motor eſt, per vnum inſtrumentum mouet alia, quia ſicut dicit *Thomas contra Gentiles lib. 2. cap. 76. in motu, quo Anima mouet corpus, eſt ordo mobilium, & motorum; Anima enim omnes ſuas operationes efficit per ſuas potentias; vnde mediante potentia ſua mouet corpus, & ad membra mediante ſpiritu, & vlterius organum vnum, mediante aliquo organo.*

Ex his patet, quòd argumenta, quæ iſti afferunt contra iſtam poſitionem nihil cócludunt. Reſtat ergo videre qualiter argumẽta *Thomę*, quæ pro ſe faciunt, non euadunt.

Reſpondendo ad primum argumentum, concedunt ſuum intentum in illa reſponſione, ſcilicet, quam dicunt meliorẽ. *Thomas* enim non ad aliud adducit illam auctoritatem *Auguſtini*, niſi ad oſtendendum, quòd eſt tantum vna Anima in Homine: & manifeſtum eſt, quòd ęquè facit contra eos, qui dicũt vegetatiuã, ſenſitiuã, & intellectiuam tres ſubſtantias, ſicut contra illos Syros, qui ponebant tãtum duas Animas; cum ſecundum ipſum vna, & eadem ſit Anima, quæ ſeipſam ratione diſponit, & corpus ſua ſocietate viuificat, & pari ratione ſenſificat, quod non eſſet verum, niſi ipſa vna, & eadem eſſet vegetatiua, ſenſitiua, & intellectiua.

Quod verò dicunt ad ſecundum argumentum, quòd prima forma eſt incompleta dans eſſe incompletum; & completur, & perficitur per ſecundam, hoc non poteſt ſtare, quia cum illæ formæ eiuſdem generis ſint, oportet illam formam perfectiorem includere in ſe totam perfectionem, quę eſt in forma imperfectiori, ratione cuius pertinet ad idem genus, & aliquid perfectionis eidem ſuperaddere; ſi enim perfectio vnius formæ eſt omnino extra perfectionem alterius, nihil penitus idem participant, ratione cuius ad idem genus pertineant, licet ponatur, quòd vna per aliam perficiatur, ſicut color perficit ſuperficiem, cum qua nihil idem participat, propter

pter quod & alterius generis eſt. Cum ergo forma imperfectior includat in ſe perfectionē illā, quæ eſt in forma imperfectiore cum vlteriore perfectione ſuperaddita, & nihil ſui ipſius ſit per ſubſtantiam, impoſſibile eſt dicere, quòd forma perfectior ſit perfectiua formæ imperfectioris, cuius nimirum perfectionem totam intra ſuā includit eſſentiam.

Præterea, completum, & incompletum eiuſdem generis non compatiuntur ſe in eodem ſuſceptiuo, ſicut color completus, & incompletus, vel ſapor, vel aliud huiuſmodi, ſicut manifeſtum eſt ſenſui. Ratio verò iudicat hoc impoſſibile propter repugnantiā, quæ inuenitur inter completum, & incompletum eiuſdem generis circa idem ſuſceptiuum; quamuis autem ſenſus non participat differentias formarum ſubſtantialium, ratio tamen illas differentias formarum ſubſtātialium diſcernens non minus debet iſtam impoſſibilitatem concludere. Cum igitur non poſsint iſtæ formæ eſſe ſimul in eodem, manifeſtum eſt, quòd vna non eſt alterius perfectiua.

Quòd verò dicunt ad tertiū, quòd prædicatio eſt per ſe primo modo, quando illæ formæ inter ſe ordinatæ ſunt eſſentiales ipſi ſuppoſito in quo ſunt, & quando forma ſecunda ponit primam in ſpecie, quod non contingit in ſuperficie, & colore, ſtare non poteſt. Si enim iſtæ formæ quantumcumque fingantur ſubſtantiales, ſic ſint ordinatæ, quòd ſecunda ſit actus, & perfectio formæ primæ, quæ per conſequēs eſt potentia reſpectu eiuſdem, cum potentiæ ſint extra rationem, ac diffinitionem ſui actus, prædicatum, quòd ſumitur à forma prima, nullo modo cadit in diffinitione ſubiecti, quod ſumitur à forma ſecūda, verbi gratia cum dicitur: Homo eſt animal, & per conſequens nullo modo erit ibi prædicatio per ſe primo modo, quæ eſt, quando cadit prædicatum in diffinitione ſubiecti, ſecundū *Philoſoph.* 1. *Phyſ. c. de per ſe.*

Præterea, quod dicunt ad quartum, quod potentiæ Animæ ſe mutuo impediunt propter naturalem colligantiam illarum trium Animarum, non ſtat cum mente *Philoſophi*; ipſe enim quæreret ab eis, quod à *Platone* quæſiuit, videlicet quid eſt, quod ligat iſtas Animas adinuicem; cum enim ſint tres ſubſtantiæ, quarum vnaquæque, ſecundum ipſos habet propriam operationem, cum

nihil operetur, niſi ſecundum quod eſt in actu; neceſſarium eſt dicere, quod vnaquæque ipſarum habeat actum eſſendi proprium; quid ligat ergo eas ſimul? Si autem vna in eſſendo completur, ac perficitur per aliam, cum vnumquodq; ſic ſe habeat ad agere, ſicut ſe habet ad eſſe, neceſſe eſſet, quod vna earum alteram compleat in operando, & perficiat, ſicut & in eſſendo: ergo operatio vniꝰ nunquam impediret operationem alterius, quòd falſum eſt; & ideo neceſſe eſt dicere, ſicut dixit *Auicenna*, quòd iſtæ potentiæ mutuo ſe impediunt in operatione ſua, quia radicatæ ſunt in eſſentia vna, quæ exercendo actum intenſum vnius potentiæ, retrahitur, ac impeditur ab exercitio actus potentiæ alterius.

Reſpondendo ad quintum ipſi negant ſimilitudinem inter formas ſubſtantiales, & figurarum ſpecies in hoc ipſo, in quo *Philoſophus* aſsignauit eãdem; Ipſe enim (vt manifeſtè patet omni intelligenti) *Tex. com.* 57. ponit in hoc iſtam ſimilitudinem, quòd ſicut in figuris angularibus poſterior ſemper includit in ſe priorem cum additione; Similiter forma ſubſtantialis perfectior in ſe habet includere, & includit perfectionẽ imperfectioris formæ, & addit ſuper ipſam.

Quod tandem dicunt ad ſextum, quod formæ præcedẽtes dant eſſe, quod completur per eſſe, quod datur à forma vltima, & ideo in aduentu formæ vltimæ eſt generatio vera, ſtare non poteſt: Primæ enim formæ cum ſint ſubſtantiales, dant actu eſſe ſubſtãtiale, quòd eſt per ſe ſubſiſtere. Forma igitur vltima, quæ perfectior eſt, dabit eſſe non minus perfectum, & per conſequens ſicut eſt alia forma ſubſtantialis à priore ipſa perfectior, ita dabit aliud eſſe ſubſtantiale, ſiue alium actum eſſendi, ſiue ſubſiſtendi perfectiorem. Ex quo ſequitur, quòd in illa vna re, cuius ſunt iſtæ formæ, ſunt duæ exiſtentiæ, vel duo actus eſſendi, vel ſubſiſtendi, quod eſt impoſsibile. Eſſe enim eſt ipſa actualitas quidditatis, vel naturæ, cuius eſt. Vnaquæq; autem quidditas naturâ completa actualitate ſibi propria eo ipſo diſtinguitur ab omni alia. Quia ergo ſint duæ naturæ, vel quidditates habentes proprias actualitates, & tamen indiſtinctè ſint vnam eſſentiam compoſitam conſtituentes, cõtradictionem includit. Si verò dicatur, quòd forma poſterior non dat nouum actum ſubſiſtẽ-

di,

di, ſed complet illud eſſe habitum per formas præcedētes: Ex hoc ſequitur, quod forma poſterior erit imperfectior, & minoris efficaciæ, quam formę præcedentes. Nulla enim forma dat eſſe ſubſtantiale, ſiue actumſubſiſtendi, niſi forma ſubſtantialis, & hoc certe ratione perfectionis ſuæ naturæ. Si ergo alia forma ſubſtantialis inueniatur,quæ nō dat actū huiuſmodi,illa forma minimè, vel potius nihil participabit de ratione talis perfectionis. Et ſic tandem, cum adueniat habenti actum ſubſiſtendi, erit forma non ſubſtantialis, ſed accidentalis; & cum ſuum ſuſceptiuum ſit ens actu, & per conſequens mobile, ſua inductio erit motus, & non vera generatio, cuius ſubiectum eſt ens in potentia; & ideo non mobile, propter quod ipſa non erit motus, ſed mutatiō ſubita, ſecundum *Philoſophum*. Multa ſunt nimis inconuenientia, quæ ex dictis iſtorum poſſunt concludi; vnde quicquid ſit de veritate, in hac parte impoſsibile eſt omnino per modum, quo iſti ponunt, pluralitatem formarum ſubſtantialium in eodem ſuſtinere; ergo modus alius, ſiquidem poſsibile eſt, inueniatur, quo inuento nihil amplius error aliquis in *fide*, vel *Philoſophia* ex poſitione illa, quæ ponit vnitatem formæ, concludi poterit, & hoc ex dicendis in articulo proximo ſequente, Domino adiuuante, patebit.

ARTICVLVS XXXII.

ITem q.76. artic. 8. in *reſponſione.q.dicit, quòd impoſſibile eſt,quaſdam diſpoſitiones accidentales præexiſtere in materia ante Animam, vel inter Corpus, & Animam,& quamcunque materiam, & formam: quod patet primò; quia accidens eſt poſterius ſubſtantia tempore, & ratione, vt dicitur in 7. Methaph. Tex.com.4. Non ergo forma accidentalis aliqua poteſt præintelligi in materia ante Animam, quæ eſt forma ſubſtantialis. Secundo hoc patet ex hoc, quòd, cū materia ſit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet, quod illud, quod eſt primum in actibus,intelligatur primo in materia. Primum autem inter omnes actus eſt eſſe; impoſſibile eſt ergo prius intelligere materiam quantam, & calidam, quàm eſſe in actu,quoniam actum h. bet per*

ſer-

formam ſubſtantialem, qua facit eſſe ſimpliciter, vt dictum eſt, & ideo in materia ante formam ſubſtantialē nulla diſpoſitio præcedit.

CORRVPTORIVM.

EX hac poſitione, quæ ſequitur ex præcedenti de vnitate formæ, ſequitur vnus alius error, quòd ſcilicet Filius Dei non aſſumpſit carnem de puriſsimis ſanguinibus Beatæ Virginis, quòd tamen *Damaſcenus dicit lib.3.c.* 2. & etiam illud tenet *fides*, ſed potius ex illo ſequitur, quòd accepit materiam primam, & nudam. Ex quo etiam (vt videtur) ſequitur peior error, ſcilicet quod Chriſtus non fuit Filius Virginis, nec ipſa mater eius, quia non miniſtrauit carnem, vel corpus, ſed tantum materiam primam, quam ſi aſſumpſiſſet de alia re, non diceretur propter hoc illius rei Filius.

Præterea dicta poſitio eſt cōtra *Philoſ.* dicētē in *Tex.com.*37 2. *de Anima*, ꝙ propria forma habet fieri in propria materia, non eſt autem propria tali materiæ, niſi mediante diſpoſitione ad talem formam magis, quàm ad aliam: 2. *de Anima Tex. Com. 6.* Vndè etiam Anima eſt actus non materiæ indiſpoſitæ, ſed corporis phyſici organici in potentia vitam habentis, quæ omnia dicunt diſpoſitionem ad Animam, quæ eſt forma: ergo falſa eſt iſta poſitio, tum quia eſt contra *fidem*, tum quia contra *Phyloſophiam*.

Præterea, conſtat, quòd ante infuſionem Animæ rationalis eſt in corpore forma mixti, & qualitatū remiſſarum ab actibus ſuis, & forma, & figura membrorum organicorum. Item, poſt infuſionem Animæ ſunt hæc omnia in corpore ſimilia prioribus, & quòd non ſint alia, quàm prius, videtur per omnimodam ſimilitudinem; quod enim per omnia ſimile eſt, idem vtique eſt, vt dicit *Damaſc.lib.3.cap.16.*

Præterea, nunquam corrumpitur vnum ſimilium ad inducendum alia ſimilia, hoc enim ocioſum eſſet; ergo natura non corrumpit accidentia præcedentia infuſionem ad inducendum alia penitus ſimilia poſt infuſionem. Reſtat ergo, quòd ſunt eadem accidentia permanentia; Sed præcedentia præcedebant Animam rationalem in materia; ergo illa conſtat ibi eſſe poſt infuſionem, & ideò media ſunt inter Animam rationalem, & materiam primam.

Ad argumenta dicendum, quod ambo peccant ſecundum conſequens, vel procedunt ex ſuppoſitione falſa; ſupponendo enim ſicut veritas eſt, quod in Homine; & cœteris animatis ſint gradus formarum, manifeſtum eſt, quod non ſequitur: *accidens eſt poſterius forma ſubſtantiali, ergo eſt poſterius Anima*; ſed eſt fallacia cõſequẽtis, niſi ſuppoſito, quod in Homine, & in ceteris animatis nõ ſit alia forma præter Animam, ſicut ipſe opinatur; Sed ſuppoſitio falſa eſt, *& à Magiſtris Pariſiis* condemnata.

Eodem modo peccat ſecundum argumentum; non enim ſequitur eſſe, quod eſt per formam ſubſtantialem, in materia pręcedit omne accidens in materia, ergo eſſe; quod eſt per Animam, ſed eſt fallacia conſequẽtis, niſi ſuppoſito, vt prius, quod in Homine, & in cęteris animatis nõ ſit alia forma præter Animam, quod reprobatum eſt *Pariſiis*, ſicut dictũ eſt.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISta poſitio nec eſt contra fidem, nec contra *Phyloſophiam*, ſi pium habeat inſpectorem, modũ poſitionis iſtius intelligentem; quoniam, prout tactum eſt. *Inp. argum. proximo præcedente*, diſpoſitiones, & omnes formæ accidentales, quæ ſunt in aliqua ſubſtantia ſimul inducuntur ab efficiente in materia cum ſua forma ſubſtãtiali. Contingit ergo accipere ordinem inter formam ſubſtãtialem, & diſpoſitiones accidentales ſimul in eodem inſtanti cum ipſa in materia inductas dupliciter, videlicet quãtum ad eſſe, vel quantum ad fieri; ſi ergo attendatur ordo in eſſendo, ſic neceſſe eſt dicere, quod iſtæ diſpoſitiones, cum ſint accidentia, proſupponant ipſam quidditatem compoſitam ex materia, & forma in eſſe conſtitutam, cui inſunt, cum eorum eſſe ſit in eſſe. Si verò attendatur quantum ad eorum fieri, ſic ſecundum modum intelligendi iſtæ diſpoſitiones accidentales præcedunt in materia formam ſubſtantialem, non quidem duratione, ſed ſub iſta conſideratione, qua conſideramus, quod forma ſubſtantialis inducitur ab agente in materia per hoc, quod iſta inducuntur, & non èconuerſo: & ſecundum iſtum modũ nihil prohibet ponere diſpoſitiones iſtas quaſi medias ante Animam, & aliam formam ſubſtantialem in materia, ſecundum quod docet *Thomas. contra Gentiles.*

lib.2 cap. 70. Videamus ergo, quæ dicta ſunt in exemplo: Ecce ignis agit in aerem ipſum primò alterando qualitates igneas in ipſo inducens, & promouens, & qualitates aereas minuẽs, & quo ad aliquos gradus corrumpens, & per iſtum modum diſponit materiam aeris ad ſuſceptionem formæ ſubſtantialis ignis: tandẽ in termino iſtius alterationis qualitates ignis virtute ignis agentis intantum intenduntur, vt per earum inductionem neceſſariò corrumpatur aeris natura, cui repugnant, & producatur eadem neceſsitate natura ignis, cui in tali gradu competunt: In illo ergo eodem inſtanti, quo alteratio terminatur, ipſa forma ſubſtantialis inducitur, inductis ſcilicet ſimul cum ipſa, illis qualitatibus igneis in gradu imperfectiore in ipſo exiſtentibus tempore toto, dũ durabat præcedens alteratio. Ex his patet, qualiter ignis inducit formam ſuam ſubſtantialem in materia aeris primò inducendo ſuas qualitates ſub gradu quidem imperfectiore, ipſo aere manente, & alterationi ſubiecto, & tandem in gradu perfecto in ipſius alterationis termino, aere, cui in gradu tale repugnat, corrupto, & igne, cuius ſunt proprietates in illo gradu eodem generato; quantum ergo ad fieri primò oportet intelligere iſtas qualitates dicto modo ante formam ſubſtantialem in materia inductas; pro tanto, quod forma ſubſtãtialis inducitur per hoc, quod agens alterando motu alterationis inducit ipſas, & non econuerſo, ſicut patet ex dictis: Iſtæ autem qualitates ſic præcedentes in productione, & fieri, neceſſario habent intelligi ſubſequẽtes in via eſſendi, quia non poſsũt habere eſſe, niſi per ſuum ſubiectum in eſſe conſtitutum, cuius principium eſt forma ſubſtantialis; ſicut ergo dicuntur præcedere, inquantũ per earum inductionem inducitur forma ſubſtantialis, ſic & conſequuntur, inquantum forma ſubſtantialis eſt principiũ eſſendi ſubiecto eorundem: Præcedunt ergo, ſicut dictum eſt, quo ad fieri, & ſequuntur, quo ad eſſe; Ponendo ergo, quod in Homine non ſit niſi vna forma ſubſtantialis, ipſa ſcilicet Anima intellectiua, ſic dicendum eſt, quod virtus formatiua, quæ eſt in ſemine deciſo à patre, materiam exhibitam à matre, in qua eſt ſicut manus figuli in olla ſecundum *Philoſophum 2.Phiſyc.Tex.com.* 26. diſponit continuè ad formæ Hominis ſuſceptionem, ſicut

cut ignis agentis in aerem diſponit illam materiam ad ſuæ formæ ſuſceptionem. Diſponit autem virtus illa formatiua materiam illam ſub forma exiſtentem ſanguinis, inducendo primo diſpoſitiones ad ſuſceptionem formæ Hominis ſub gradu imperfecto, quas conſequenter continuo promouet, donec in termino illius alterationis primæ inducantur diſpoſitiones in gradu tali, in quo repugnant naturæ illius formæ imperfectioris, quæ in illo inſtanti corrumpitur, & forma naturæ perfectioris cum diſpoſitionibus illis in gradu tali in eodem inſtanti inducitur, licet verò iſta forma embrionis ſit perfectior, quam prima, &c. non tamen eſt tantæ perfectionis, quod conſtituat naturam humanam in eſſe, & ideo virtus formatiua exiſtens in ſemine, ſiue in ſpiritibus illis, nondum ceſſat influere agẽdo, ſic in corpus iſtud generatum, & inducendo diſpoſitiones reſpectu formæ Hominis inducendæ ſub gradu perfectiore, & in fine iſtius tranſmutationis ſecundæ inducuntur diſpoſitiones iſtæ in gradu in quo repugnant naturæ formæ præexiſtentis, quæ in illo inſtanti corrumpitur, & forma Hominis Anima ſcilicet intellectiua, in eodem inſtanti creatur, & in materia cum iſtis diſpoſitionibus Deo efficiente, & virtute formatiua diſponente inducitur, diſpoſitiones .n. inductæ cum forma Anima .ſ. rationali à Deo creata, efficiũtur, & inducũtur propter dictã virtutem formatiuam, propter quod Homo ſemen illud deſcindens eſt generans, & pater dicitur. Sed mulier materiam exhibens ſic diſpoſitam ſua vi generatiua, vt poſsit à virtute formatiua moueri, dicto modo dicitur generans, & mater; & ſic patet, quod iſte modus ponendi non repugnat conſanguinitati, vt quidam putant.

Ad primum argumentum dicendum, quod beatiſsima Virgo veriſsimè Dei mater dicitur. Ipſa enim exhibuit materiam optimè diſpoſitam, de qua non per virtutem ſeminis, ſed per virtutem Sancti flaminis formaretur Chriſti corpus de puriſsimis vtique ſanguinibus ſui corporis, vt dicit *Damaſ.* Non tamen debet dici, quod forma ſanguinis præexiſtens in illa materia in actu remanſerit in ipſa formatione Corporis Chriſti, ſicut nec forma terræ, vnde formabatur corpus Adæ, actu remanebat poſt ipſius formationem. Si autem Chriſtus receperit

piſſet carnem de alia re, quæ non haberet virtutem generatiuam, non deberet dici filius eius; quia non fuiſſet ab illa re generatus: ſicut nec Adam filius terræ dictus eſt, vel Eua coſtæ. In Beata autem Virgine erat virtus generatiua, per quam exhibuit materiam præparatam, ac diſpoſitam, vnde corpus Chriſti formabatur. Et ſicut aliæ mulieres exhibent materiam diſpoſitam formandam per virtutem ſeminis viri; ſic ipſa per virtutem Spiritus Sancti Filium ſuum genuit. Virtus enim generatiua in muliere, ſicut dicit *Thomas in vltima part. q.32.artic. vltimo*, eſt imperfecta reſpectu potentiæ generatiuæ, quæ eſt in mare. Et ſicut in artibus ars inferior diſponit materiam, & ars ſuperior inducit formam, vt dicitur 2.*Phiſycorũ Text.com.*24. Ita virtus generatiua feminæ præparat materiam, virtus verò maris actiua format materiam præparatam. In alijs vtique à Beata Virgine, in ipſa enim erat virtus formatiua ſuperior, ſcilicet Spiritus ſanctus, formans de materia præparata, quàm ipſa exhibuit Corpus Chriſti eodem inſtanti. Et prout docet *Thomas* vbi ſupra *quæſt.* 33. *artic.* 1.2.*&* 3. in eodem inſtanti, in quo terminabatur motus localis, per quam illa materia, ſiue illi puriſsimi ſanguines ad locum generationis ſunt delati, per virtutem infinitam Spiritusſancti inducebantur in illa materia diſpoſitiones Corporis Chriſti in gradu completo, atque perfecto, cùm quibus eidem materiæ ſimul vniebatur Anima rationalis creata ab ipſomet Deo, & totum ſic ineffabiliter productum à Verbo Dei in vnitate perſonali eſt aſſumptum in illo eodem inſtanti, propter quod Beata Virgo concepit tunc Hominem ſimul, & Deum. In vno enim inſtanti, ô Beata Domina, in te fuit vnio Matris, & Virginis: in tuo Filio Dei, & Hominis, ergo Doctrina iſta huius *Doctoris egregij* non eſt fidei cõtraria, ſed eius potius per omnia luce clarius expoſitiua.

2. Ad ſecundum, quod dicit *Philoſophus* ſi intelligatur recte, totum facit pro iſta poſitione. Forma enim nunquam inducitur, niſi in materia diſpoſita, ſed diſpoſitiones primo inductæ in ſubiecto alterationis in gradu imperfecto corrumpũtur in termino illius alterationis per corruptionem ſui ſubiecti, quia deſtructis primis ſubſtantijs impoſsibile eſt aliquid aliorum remanere, vt dicit *Philoſophus in prædicamen*

tis; præcedens enim alteratio materiam disponens terminatur ad diſpoſitiones complectas in gradu perfecto, cum quibus noua forma ſubſtantialis corrupta præcedente inducitur, vt ſæpè dictum eſt, & iterare non piget, quia iſtud multum facit ad intelligendum, quod dicitur.

Per idem patet ad tertium: Diſpoſitiones enim, quæ præcedunt in embrione ante infuſionem Animæ, ſunt incompletæ, & corrumpuntur cum ſuo ſubiecto inductis completis ſimul cum infuſione Animæ, quibus per mortem corruptis inducuntur aliæ incompletæ, cum quibus Anima recedente inducitur alia forma ſubſtantialis.

Ad quartum dicendum, quod vnum ſimile non inducitur ad corrumpendum aliquid ſimile per ſe, ſed per accidens bene contingit, verbi gratia: In aëre enim ſimilis eſt qualitas, & ſimilis quantitas præcipuè poſt alterationem ipſius ab agente quantitati, & qualitati in igne exiſtente, ita tamen quantitas, & qualitas corrumpitur per corruptionem aeris igne generato. Simili modo contingit in propoſito, ſicut ſatis clarum eſt ex dictis, per quæ multa alia argumenta, quæ fiunt cōtra poſitionem de vnitate formæ ſubſtātialis, poſſunt diſſolui.

Plures enim ſic arguunt. *Materia prima primo recipit formam vniuerſalem, & mediante forma vniuerſali recipit alias formas vſque ad indiuiduales*, vt dicit *Commentator ſuper primo Methaphyſicæ. Comment.* 38. Ex hoc videtur ſecundum ipſum, quòd forma magis vniuerſalis, & forma minus vniuerſalis ſint diuerſæ ſecundum rem, ex quo vna recipitur in materia prius, quam alia, & ſunt in eodem indiuiduo, ſimul enim *Petrus* eſt ſubſtantia, vel corpus per formam magis vniuerſalem, & Homo per formam minus vniuerſalem; ergo in vno indiuiduo ſunt plures formæ ſecundum rem diuerſæ.

Item actio generantis terminatur ad formam ſubſtantialē, ſed in generatione Hominis, Homo eſt generans, ergo ſua actio terminatur ad aliam formam ſubſtantialem, non ad Animam rationalem, quia ipſa à Deo creatur immediatè; ergo præter Animam rationalem oportet ponere in Homine aliam formam ſubſtantialem, ad quam terminetur actio naturæ.

Præterea impoſsibile eſt aliquod accidens remanere ſine ſu-

ſubiecto, à quo, & in quo creatur, ſed recedente Anima humana à corpore videmus ad ſenſum eadem accidentia manere, puta eandem quantitatẽ, figuram, grauitatem, ſitum partium, & multa huiuſmodi, circa quę ſenſus non decipitur, cũ ſint per ſe ſenſibilia, ergo remanet ſubiectum eorum idem, ſcilicet idem corpus, quòd prius, & per conſequens eadem forma, quæ prius, non ergo eſt actu corpus in Homine per Animam, ſed per aliam formam.

Præterea recedente Anima, quod remanet, eſt corpus ſubſiſtens, ergo habet formã ſubſtantialem, ſine qua nihil ſubſiſtit, ſed non eſt ibi (vt videtur) forma ſubſtantialis de nouo inducta: quia forma ſubſtantialis eſt terminus generationis ibi, aut non videtur alia generatio eſſe, quia generatio eſt terminus alterationis. Ex viuo autem fit mortuum ſine alteratione precedente, puto ex vno ictu occidentis ſubito; ergo corpus mortuum eſt ſubſiſtens per formã, quæ præfuit in materia cum Anima rationali.

Præterea materia prolis exhibetur à matre ſecundum *Philoſophum*, & Anima rationalis eſt ab extra, à Deo ſcilicet creata. Si ergo in Hominis ſubſtantia nihil ſit, niſi materia prĩma, & Anima rationalis: ſequitur, quod Homo nihil habeat à ſuo patre, & per conſequens non plus attinet ſibi, quam cuicunque extraneo, quod eſt abſurdum.

Item in eodem inſtanti, quo corpus Chriſti in vtero Beatæ Virginis formabatur per virtutem Sanctiſpiritus, Anima rationalis à Deo creata eidem vniebatur, aut ergo forma inducta per Spiritumſanctum manſit poſt infuſionem Animæ, & tunc haberet propoſitum; quia tunc fuerunt in ſua natura humana duę formæ ſubſtantiales, & ſic pari ratione in quacunque alia; aut forma illa receſsit adueniente Anima, & tunc in eodem inſtanti, quo inducebatur, remouebatur: & ſic per conſequens fuit, & non fuit, quod eſt impoſsibile: & contradictionem includit.

Ad primum argumentum ſic dicendum: Cum dicit *Commentator*; *formam vniuerſalem recipit in materiam, & deinde alias*; non eſt intelligendum, quod illa prioritas, & poſterioritas ſit ſecundum tempus, ſed ſecundum ordinem naturæ, ſic enim dicitur prius, à quo non conuertitur conſequentia eſſendi, vniuerſale, ſcilicet

licet reſpectū ſui contenti, & ideo non ſequitur, quod inter formam magis vniuerſalem, & minus vniuerſalem ſit diuerſitas ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum rationem.

Ad cuius euidentiā conſiderandum eſt, quod omnes formæ ſubſtantiales tam materiales, quam ſeparatæ à materia in hac proprietate conueniūt, quod quælibet dat eſſe ſubſiſtentiæ, & conſtituit ens ſubſiſtens; & ideo intellectus noſter habet vnum communem conceptum de omnibus; & abſtrahit vnam formam communem, ſecundum quam quodlibet conſtitutum dicitur ſubſtantia, & iſta forma dicitur primò recipi in materia, quia ſecundum iſtam rationem forma dat eſſe, quod eſt ſubſiſtere, quod oportet præintelligi omnibus accidentibus, vlterius omnes formæ materiales, ſiue corruptibiles, ſiue incorruptibiles in hoc conueniunt, quod ad eas conſequuntur tres dimēſiones, & ideo de eis omnibus habemus vnum cōceptum communem abſtrahendo de eis vnam formam communem, ſecundū quam quodlibet conſtitutum per eas dicitur corpus, & ſecūdum iſtam rationem forma dicitur poſterius recipi in materia, quā ſecundū primā rationē, quia ſicut dimenſiones in ſubiecto naturaliter præſupponunt eſſe ſubſiſtentiæ in ſubiecto; ita & forma ſecundum rationem, qua ad ipſam ſequūtur dimenſiones, pręſupponunt ſemetipſam, prout dat eſſe ſubſiſtentiæ: Et ſic intelligendum eſt de generibus, & ſpeciebus ſibi inuicē ſubordinatis, quod non prædicantur de aliquo indiuiduo per formas realiter diuerſas, ſicut putauit *Auicebron*. ſed per eandem formam differentem ſolum, ſecundum diuerſam conſiderationem rationis, & iſtud neceſſe eſt dicere: Cum enim ſpecies ſit idipſum, quod genus, puta; Homo eſt illud ipſum, quod animal, prout animal de Homine prædicatur, nec animal eſt pars Hominis ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum rationem, quia ratio Hominis includit illud, a quo ratio animalis ſumitur, & non ēconuerſo. Similiter oportet dicere formam ſpeciei eſſe formam ipſius generis, ſicut enim abſtrahitur genus à ſpeciebus, ita forma generis à forma ſpecierum. Vnde *Commentator in primo de Anima Commen*. 8. dicit, *quod intellectus facit vniuerſitatem in rebus*. Vna igitur forma ſecundum rem eſt plures ſecundum

dum

dum rationem, ſcilicet magis vniuerſalis, & minus vniuerſalis: & ſic materiam recipere formam magis vniuerſalem ante aliam, non eſt aliud, quam materiam recipere formam conceptam, ſiue intellectam ſecundam rationem vnã ante ſemetipſam conceptam, vel intellectam ſecundum rationem aliam.

Ad ſecundum dicendum, quod generatio Hominis aliter terminatur ad formam ſubſtatialem, quam generatio aliarum rerum; aliæ enim generationes ſic terminantur ad eam, quod ipſa naturalia agentia non ſolum inducunt diſpoſitiones accidentales, ſed etiam ipſam formam inducunt ſubſtantialem, per quam generatum aſsimilatur generanti in ſpecie: ſed Homo generans diſpoſitiones accidentales inducit in materiam completas ac perfectas, vt dictum eſt ſupra, cum quibus Anima rationalis ratione ſuæ nobilitatis à Deo immediate creata infunditur, & materiæ dicto modo diſpoſitæ, vt forma, vnitur, dans ei totum ordinem eſſe perfecti; & ideò actio naturæ ibi non terminatur ad formam ſubſtantialem, quam vltimo inducat; ſed ad quam in ipſo termino alterationis vltime diſponat, ſicut patet ex ſupradictis.

Ad tertium dicendum, quod vt prætactum eſt, in corpore viuo, & mortuo non manent eadem accidentia numero, ſed ſpecie, ſicut eadem ſunt accidentia ſpecie in aceto, quæ prius erant in vino; Nec eſt iſtud contra ſenſum, quia ſenſus non poteſt diſtinguere inter accidentia omnino ſimilia, quando ſubito inducuntur in eadem materia; puta quod dimenſio, vel humiditas ſit alia in aceto de nouo generato vino præexiſtente, cuius ratio eſt, quia accidentia numerantur ſecundum numerationem ſubiectorum, vndè vbi ſenſus poteſt diſtinguere inter ſubiecta per aliqua accidentia appræhenſa diſtincta in illis, ibi poteſt diſtinguere inter alia accidentia ſimilia inter ſe, & eiſdẽ, verbi gratia, per diſtinctam quantitatem *Petri*, & *Pauli*, quam conſequitur dualitas, cognoſcit ſenſus diſtractionem inter *Petrum*, & *Paulum*, & inter albedinem vnius, & alterius: vbi autem in generatione vnius ex altero inducitur alia forma ſubſtantialis cum quantitate, & qualitate conſimili, & alijs accidentibus conſimilibus conſequentibus, non habet ſenſus diſtinguere inter illa ſubiecta, ſed ſola ratio, cuius

eſt

eſt ſolā formam ſubſtantialem apprehendere: Senſus verò per accidentia ſimilia apprehenſa, quibus ſolis immutatur, non poteſt ad iſtam diſtinctionem cognoſcendam penetrare; Et quia mirum eſt aliquibus,quomodo talis organizatio ſubito poſsit induci in materia in ſeparatione, qualis per longa tempora inducta fuit per virtutem patris in ſemine; ideo aduertendum eſt, quod quandoque in materia aliqua ſunt accidentia plura iam inducta, quę habent ſimilitudinem cum accidentibus rei generandæ, nec per conſequens habēt corrumpi, niſi per corruptionem ſui ſubiecti, verbi gratia, caliditas, & raritas in aere alterato ab igne agente habet ſimilitudinem cū accidentibus ignis generandi, nec corrumpuntur, niſi per corruptionem aeris ſubiecti,& quādo ita eſt,eo quòd ſunt iam inducta in gradu vno in materia exiſtente, adhuc ſub forma corrumpenda, eſt ipsū agens potens propter iſta ſubiecti ſuſcipientis diſpoſitionem inducere accidentia conſimilia in gradu alio cum forma ſubſtantiali ſubiecti de nouo generati (verbi gratia) eo ipſo quòd caliditas, raritas, & ſiccitas cum quantitate dimenſiua ſubſtrata ſunt inducta in gradu multum intenſo in aere alterato, potens eſt ignis agens ſubito in alterationis termino conſimilia accidentia in gradu alio,ſecūdū ſenſum à præcedētibus indiſtincta inducere cum forma ſubſtantialis ignis generati, & hoc certe non contingeret, ſi aer ille contrarias haberet diſpoſitiones, & in nullo prius ſimilibus accidētibus inductis alterat⁹ foret,& ideo dicit *Philoſ. 2. de gen. tex. com. 25.* quod in habētibus ſymbolū facilior eſt trāſmutatio, inquātū ſcilicet nulla tranſmutatio cadit ſuper ſymbolum, ſiue accidens, quod eſt ſimile in corrupto, & generato, niſi per accidens, ex eo quod præinductum in ſubiecto corrumpendo in gradu vno, ſubito poteſt ſimile induci cum forma ſubſtātiali rei generandæ in gradu alio,inter quos gradus propter eorum approximationem ſenſus non poteſt iudicare. Quia igitur in corpore animalis mortalis ſunt plura accidentia ſimilia cum accidentibus corporis animalis omnino mortui, hinc eſt,quod quaſi ſubito poſſunt ſoluta armonia, & gradu perfecto, quem habet in corpore animalis viui cum forma ſubſtantiali animalis mortui natura, vel violentia alterante induci accidentia conſimilia

in gradu alio, ita quod ſenſus nō diſcernit inter gradus iſtos, & hinc eſt, quod neceſſe eſt, quod in ſeparatione Animæ à corpore iſta ſimilia accidentia ſubito inducantur ſub forma ſubſtantiali corporis mortui inducta in ipſo eodem inſtanti: in generatione autem Hominis, vel animalis non eſt talis ſimilitudo accidentium in principio in ſubiecto alterando cū accidentibus corporis animalis, vel Hominis, Sed magna diuerſitas: & ideò longa requiritur, & magna tranſmutatio, donec vltimo inducantur accidentia verè ſimilia, & tunc certè ſicut in propoſito iſtis propter corruptionem ſui ſubiecti corruptis ſubito inducuntur alia accidentia ſimilia.

Ad quartum dicendū, quod in morte animalis, quædam forma imperfecta inducitur in materia, non tamen proprie dicitur ibi eſſe generatio, niſi ſecundum quid, eo quod illud, à quo eſt, tranſmutatio eſt perfectum. Illud autem in quòd tranſmutatur, eſt imperfectum; & quid corruptum, & præter intentionem naturæ; Vndè *Philoſophus* 8.*metaph.Tex com.*14. vocat mortuum corruptionem viui, ſicut acetum corruptionem vini, quicquid igitur diſſoluit armoniam diſpoſitionū accidentalium debitam Animæ, ſiuè ſit calor innaturalis, ſiuè aliud agens extrinſecum, illud eſt cauſa inductionis illius formæ imperfectæ, & eadem facilitate, qua armonia illa debita Animæ ſoluitur, & forma iſta cum diſpoſitionibus ſimilibus inducitur. Prædicta autem armonia ſine alteratione præcedente non diſoluitur actione alicuius agentis particularis, licet ipſa alteratio aliquando quidem ſit longa propter actionis remiſsionem, aliquando breuis, & quaſi momentanea propter actionis vehementiam, vel violentiam, ſicut accidit in ſubito occiſis, in quibus modum diuiſionis alicuius partis principalis concomitatur motus alterationis circa omnes corporis diſpoſitiones, & in eodem inſtāti, quo terminatur motus inſtrumenti diuidentis, terminat motus iſtius alterationis concomitantis, in quo Anima ſeparatur, & forma illa imperfecta inducitur cū diſpoſitionibus illis, ad quas terminatur illa præcedens alteratio: Et illud contingit in amputatione, & diuiſione capitis: Simile eſt, quando vno ictu fulminis vinum conuertitur in acetum, tunc enim motum illius ictus concomitatur vini alteratio, ita quod in eo-

dem inſtanti terminatur ille ictus, ſeù motus ille localis, & motus ipſius alterationis vini; vndè ſicut vnus motus ipſe ictus eſt, & ita ſubitus, ſic & alterationis motus ipſum concomitans: Simili modo contingit cum veloci, & quaſi ſubita diuiſione corporis Hominis, & motu alterationis illam diuiſionem concomitantis in ſubito occiſis.

Ad quintum dicendum, ſicut tactum eſt ſupra, quod conſanguinitas humanæ prolis ad parentes non attenditur pœnes hoc, quod aliqua forma ſubſtantialis, quæ erat in patre, tranſeat ab ipſo in prolem, hoc enim eſt impoſsibile, quod forma eadem, quæ actu eſt in vna materia, migret, vel tranſeat in materiam aliam; Sed virtus in ſemine deciſo adiuta per virtutem cœleſtem, & maximè Solis, inducit diſpoſitiones vltimas, ſine quibus Anima non vnitur materiæ immò in termino vltimo alterationis Anima rationalis inducitur à Deo creata, Hominis realiter conſtitutiua; Et ideò dicit *Philoſophus*, *2. de generatione Tex. com.* 56. quòd *Homo generat Hominẽ, & Sol*: ergo Homo, qui generat, eo ipſo dicitur pater; & qui generatur, eo ipſo dicitur filius, & qui ab eodem geniti, eo ipſo dicuntur fratres, & ſic de alijs conſanguineis ſecundum gradus.

Ex his patet, quod ratione generationis, ſiuè propagationis carnalis, eſt nexus conſanguinitatis in Hominibus: Ad generationem verò in muliere ſpectat materiam diſpoſitam, ac pręparatam exhibere: ad generationem verò in mare per virtutem actiuam in ſemine deciſo illam materiam ſic exhibitam à muliere, quæ primò eſt ſub forma ſubſtantiali imperfecta; vt puta ſanguinis informati diſponendo motu alterationis, donec (prout dictum eſt) in termino alterationis vltimæ inducantur, diſpoſitiones tales complet, cum quibus in materia inducatur Anima rationalis à Deo creata; Hinc eſt, quod omnes Homines dicuntur fuiſſe in lumbis Adę ſecundum rationem ſeminalem, quia ſcilicet per virtutem ſeminis exiſtẽtem in lumbis eius primò, & per actionem eius aliorum ab ipſo genitorum vſque ad vltimum lege concupiſcentiæ in eſſe productum; Omnes alij à Chriſto ſunt ab ipſo Adam in eſſe producti; Sed Corpus Chriſti nõ dicitur fuiſſe in lumbis Adæ, vel Abraę ſecundum rationem ſeminalem, quia non fuit formatum

Per virtutem ſeminis, & tamen dicitur ibi fuiſſe ſecundum corpulentam ſubſtantiam, pro tanto quia beata Virgo Maria, quæ fuit ibi, ſicut alij ſecundum rationem ſeminalem exhibuit materiam, vndè per virtutem Sancti ſpiritus formabatur ſupradicto modo corpus Chriſti; Igitur corpus Chriſti non fuit ibi ſecundum rationem ſeminalem, quia corpus Chriſti non fuit virtute ſeminis formatum, corpus tamen Virginis fuit formatum per virtutem ſeminis exiſtentem in Adam, & Abraam: Et quia ipſa ſic producta exhibuit materiam, vndè formabatur corpus Chriſti, fuit in lumbis eorum virtualiter quo ád corpulentam ſubſtantiam, licèt non ſecundum rationem ſeminalem, & ideò certè Chriſtus, mediante beata Virgine, & alijs, a quibus ipſe ſecundum rationem ſeminalem deſcendit, dicitur ſemen Abraam, ſecundum illud *Apoſtoli Ad Galath.* 3. *In ſemine tuo, qui eſt Chriſtus*: Ex his patet, quod filij à parentibus nihil aliud debent habere, niſi quod ab ipſis deſcendant modo prædicto per generationem, & illud non eſt contra poſitionem de vnitate formarum; immò pulcherrime ſaluatur ſecundum ipſam, vt patet ex dictis.

Ad ſextum dicendum, quod ſicut dictum eſt ſupra, quod Deus ratione ſuæ potentiæ infinitæ non indiget motu alterationis medio ad hoc, quod producat ſuum effectum in eſſe; & ideò licèt in productione humani corporis indigeat natura particularis motu alterationis, immo multis alterationibus ad hoc, quod tandem inducantur diſpoſitiones illæ, quibus Anima à Deo creata infunditur; de inde tamen in termino motus localis, quo illi ſanguines puriſsimi ad locum generationis ſunt delati ſine aliquo alterationis motu ſucceſsiuo medio, potuit inducere, & inducit perfectas diſpoſitiones, cum quibus Anima illa beata ab ipſomet Deo eodem inſtanti creata corpori Chriſti infundebatur, donec dem totum ordinem eſſe perfecti, quod ſcilicet ſit ens, & quod ſit corpus, & quod ſit corpus animatũ Anima humanæ naturę ſic ineffabiliter productæ in ipſo inſtanti eodem vniebatur. Filius Dei in vnitate perſonæ communicans, ſcilicet ſuam ſubſtantiam eidem, vt ſic ſit vna perſona verbi Dei ſubſiſtens in duplici natura humana, ſcilicet & diuina, ipſi ſoli Deo honor, & gloria,

per

per infinita ſeculorum ſecula. Amen.

ARTICVLVS XXXIII.

ITem quæſt.79.art.4.in reſponſione principali dicitur, quod ſi memoria accipiatur ſolum pro vi conſeruatiua ſpecierum, oportet dicere memoriam in parte intellectiua eſſe: Si verò de ratione memoriæ ſit, quòd obiectum eius ſit præteritum, vt præteritum; ſic memoria non eſt in parte intellectiua, ſed in ſenſitiua tantum, quæ eſt apprehenſiua particularium; præteritum enim vt præteritum, cum ſignificet ſub determinato tempore, ad conditionem particularem pertinet.

CORRVPTORIVM.

EX hac poſitione neceſſario ſequitur error, ſcilicet quod Angeli non habeant memoriam præteriti, & per conſequens nec certam cognitionem, quod videtur erroneum, & in præiudicium eorum, & noſtrum quorum habent cuſtodiam, & ideò dicendum eſt; ſiuè memoria accipiatur pro potentia intellectiua ſpecierũ conſeruatiua, ſiuè pro actu memorandi præteriti vt præteriti, non ſolum eſt memoria in ſenſitiua: tunc enim non eſſet in Angelis, in quibus non eſt aliqua vis ſenſitiua: Quod autem Angelus non tantum habeat memoriam intellectiuam, ſed etiam præteriti vt præteritum eſt, patet *Thob.* 5. vbi dicit *Raphael Angelus: Noui viam, quæ ducit in Rages ciuitatem Medorum, & omnia itinera eius frequenter ambulaui, & manſi apud Gabelum.* Et in codẽ. 12. *Quando orabas, ſcilicet cum lachrymis, & ſepeliebas mortuos &c. Ego obtuli orationem tuam Domino.* Et *Dan.* 10. dicit. *Angelus princeps regni Perſarum reſtitit mihi vigintiuno diebus.* Ex quo patet, quod memoria, ſiuè accipiatur pro vi conſeruatiua ſpecierum, ſiuè pro actu memorandi præteritum, debet poni non ſolum in parte ſenſitiua, ſed etiam in parte intellectiua.

Ad illud quod pro ratione inſinuat, ſcilicet quòd apprehenſiua ſenſitiua eſt particularium ſub hic, & nunc, & tale eſt præteritum vt præteritum; Dicendum, quod non ſolum ſenſitiua comprehendit particularia ſub hic, & nunc, ſed etiã intellectus, & recordatio: nec differt intellectus à ſenſu in hoc, quod ſenſus apprehendit ſingularia, intellectus verò vni-

uerſalia abſtracta, ſed in hoc differunt, quod ſenſus apprehendit ſingularia ſola, intellectus autem vniuerſalia non ſola, ſed etiam particularia, alias Angelus: & Anima non apprehenderent Chriſtum, cum ſit quoddam ſingulare, & ipſi non habeant potentiam ſenſitiuam, cuius contrarium habetur *Ioan.* 17. *Hæc eſt enim vita æterna, vt cognoſcant te.* Item ex hac poſitione ſequeretur, quod Animæ iam beatæ non haberent memoriam paſsionis Chriſti, nec eſſent memores aliorum beneficiorum particularium iam præteritorum, & peccatorum ſuorum, & ita non eſſent gratæ Deo in reddendo ei gratias pro remiſsione peccatorum, & exhibitione beneficiorum, quod eſt planè erroneum:

Si autem opponatur quòd *Phyloſophus* non ponit niſi memoriam ſenſitiuam, vt in *lib. de memoria, & reminiſcentia* dicit, loquens de memoria, quod eſt per ſe, & primò ſenſitiua, intellectus autem per accidens, ratio ſupponit falſum: quia *Phyloſophus in magnorum moralium. cap.* 19. dicit, *memoriam in vi rationem habente.*

Præterea *Auguſtinus* planè ponit memoriam intellectiuã. 10. *de Trinitate. cap.* 13. & 15. & *lib.* 7. *cap.* 21. & 23.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Ex dictis ſupra art. 11. qualiter intellectus noſter ſingularia cognoſcit, & qualiter non, ſatis euidenter patet reſponſio ad omnia hæc, quæ obijciuntur, ſi ſimul cum hoc attendamus, quod aliter Angelus, & aliter intellectus noſter cognoſcit iſta ſingularia materialia: Angelus enim cognoſcit ea directè, ſicut ſunt per ſpecies innatas, quæ repræſentant rem, omnino ſicut eſt in ſe, intellectus noſter intelligit directè vniuerſalia à conditionibus materialibus abſtracta, ſicut patet per *Philoſophum, & Commentatorem* vbique; Singularia autem cognoſcit indirectè per conuerſionem, vel reflexionem ad phantaſmata: propter quòd ſi in parte intellectiua nobis non ſit ponenda memoria, vt reſpicit præteritum vt præteritum, ſicut *Thomas* dicit hic, eo quòd intellectus noſter abſtrahit ab huiuſmodi conditionibus, nec cognoſcit huiuſmodi, niſi indirectè modo prædicto: non ideò ſequitur, quod Angelus non poſsit præteritum cognoſcere, vt præteritum, cum ipſe alio

modo apprehendat per ſpeciem ſcilicet, quæ rem repreſentat directè ſicuti eſt per omnia: Vndè obiectio iſta, cui principaliter innituntur, vana eſt,& riſu digna:

Et quòd dicunt reſpondendo ad rationem *Thomæ*, nulli dubium quin ſit falſum, & maniſeſtè contra *Philoſophum*, *Commentatorē,& Boetiū* 1.*poſt.* qui ait, *ſingulare dum ſentitur*, *vniuerſale dum intelligitur*: Hęc maniſeſta ſunt ex dictis *ſupra artic.*2.

Ad illud,quod ſi in parte intellectiua non eſſet memoria preteriti vt pręteritū, tūc Animę beatæ nō haberēt paſsionis Chriſti, & aliorum beneficiorum præteritorum memoriam; Dicendum, quod Animæ ſeparatæ beatæ in verbo vident res non ſolum abſtractas, ſed ſub omni conditione, quam habent,& habituræ ſunt,vel prius habuerunt in rerum natura, Vndè obiectio illa nulla eſt: Loquendo tamen de naturali cognitione Animæ ſeparatæ, quæ communis eſt beatis,& nō beatis;Dicendum,quod modus intelligendi in Animabus ſeparatis eſt per influentiam ſpecierum à Deo, & ſecundum iſtum modum habet intellectus ipſa ſingularia, ſicuti ſunt cognoſcere: Sicut enim Deus ipſe per ſuam eſſentiam,inquantum eſt cauſa vniuerſalium, & indiuiduantium principiorum, cognoſcit vniuerſalia, & ſingularia: ita ſubſtantiæ ſeparatæ per ſpecies impreſſas, quæ ſunt quædam participatæ ſimilitudines illius diuinæ eſſentię,poſſunt vniuerſalia, & ſingularia cognoſcere: Hæc tamen eſt differentia inter Angelos, & Animas ſeparatas, quod Angeli huiuſmodi ſpecies propter efficaciam ſui intellectus non ſolum naturas in ſpeciali cognoſcere poſſunt, ſed etiam cōditiones indiuiduales quaſcunque in eiſdem; Animæ verò ſeparatæ, quarum naturalis cognitio eſt imperfectior, & confuſior ſecundum modum naturæ ſuæ, non poſſunt per huiuſmodi ſpecies cognoſcere, niſi illarum rerum conditiones indiuiduales, ad quas cognoſcendas quodammodo determinantur vel per præcedentem cognitionem,vel per aliquam affectionem, vel per habitudinem naturalem, vel diuinam ordinationē; quia omne quod recipitur in aliquo, detinetur in eodem per modum recipientis. Iſta eſt doctrina *Thomæ*. vbi docet, *qualiter Anima ſeparata cognoſcat ſingularia par. prima quæſt.*89. *artic.* 4. ex quibus patet, qualiter ſoluuntur

omnia

omnia obiecta iſtorum.

Qui verò tandem dicunt *Auguſtinum*, & *Philoſophum* poſuiſſe memoriam in vi ratione habente, ſiue intellectum; Dicendum, quòd habet intelligi de memoria, prout ſumitur pro vi ſpecierum intelligibilium conſeruatiua, vel inquantum intellectus poteſt cognoſcere huiuſmodi præterita, vt præterita indirectè conuertendo ſe ad phantaſmata.

ARTICVLVS XXXIV.

ITem q. 82. art. 3. *in reſponſione principali dicit, quod intellectus, & voluntas ſi conſiderentur ſecundum ſe, ſic intellectus eſt eminentior: ſecundum quid autem, & in comparatione ad alterum, voluntas inuenitur interdum altior, quam intellectus, eo quod obiectum voluntatis in altiori inuenitur, quam obiectum intellectus.*

CORRVPTORIVM.

HOc videtur nobis falſum, & antecedens ad multa falſa, licet non videatur directè contrarium fidei, vel bonis moribus. Dicit enim *Anſelm.* *in libro de conceptu virginali, & originali peccato. cap. 4. Si de actionibus voluntarijs, quæ iniuſtæ ſunt, arguantur membra, & ſenſus corporis, quibus fiunt, reſpondere poſſunt. Deus ſubiecit nos, & poteſtatem, quæ in nobis eſt, voluntati, vt ad eius imperium non poſſumus, non moueri, & facere, quod ipſa vult; & ita non poſſumus, nec debemus non obedire Dominæ, quam nobis dedit Deus.* Et infra ſequenti cap. *Voluntas, cui ſubditi ſunt omnes voluntarij motus totius Hominis.* Hæc auctoritas attribuit dominium voluntati, & non rationi: Item melioris, & ſuperioris eſt vti deterioribus, & inferioribus. Hoc videmus ad ſenſum, in quibus naturalis, & debitus ordo ſeruatur. Et *Comment.6.ethi.c.3.* ſuper illud *Poſtquam ergo dictũ eſt duas eſſe partes, &c. Qualiter,* inquit, *deterius meliori vtetur.* Sed voluntas vtitur ratione, & cæteris potentijs Animæ vel enim eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis ſecundũ *Auguſtinum* 10. *de Trinitate ca.* 10. ergo voluntas eſt ſuperior intellectu, & cæteris potentijs Animæ.

Item illud eſt melius, cuius perfectio eſt melior, ſicut dicit *Comm. in fine prologi 6. ethicorũ Qualiter* inquit, *non eſt melior melio-*

Melioris virtus, & perfectio; Sed charitas, quæ eſt perfectio voluntatis, eſt optima virtus, & perfectio, ſicut dicit *Auguſtin. de Trinit. lib. 2. cap. 17. & cap 18. Dilectio*, inquit, *Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, &c.* Nullum eſt igitur iſto dono excellentius, quod ſolū diuidit inter filios regni, & filios perditionis.

Præterea, *Philoſophus* dicit *1. Topicorū. c. 8. De magno bono, & magis cōferēte melius eſt, quod omnes eligunt, quàm quod non omnes, & quod plures, quàm quod pauciores*. Sed bonū oīa appetūt, vt ipſe dicit in eodē *cap. & 3. Topicorū. c. 1. c. 8. & 1. ethi. c. 1.* ſed non omnia appetunt verū ꝑ ſe loquēdo, ſed ſola rationalia: ergo bonum melius eſt, quam verum, ergo eſt obiectum melioris potentiæ.

Item meliori obiecto reſpondet nobilior potentia, vt videtur, & dicit *Auguſtinus in quadam epiſtola ad Nebridium*, ſcilicet, *quod mens atque intelligentia oculis, atque vulgari aſpectu meliores ſunt*; quod non eſſet ita, niſi meliora eſſent illa, quæ intelligimus, quam illa, quæ diſcernimus: ſed ſi diſcernimus verum à bono (ſecundum quod per rationem ſeparata ſunt) videtur bonum melius eſſe, quàm verum, & per conſequens nobilius: ergo bonum, ſecundum quod bonum eſt obiectum melioris potentiæ, quam verum, ſecundum quod verum: Et ita voluntas erit nobilior intellectu: probatio aſſumptæ; bonum ſecundum quod bonum, eſt bonum per ſe: verum autem, ſecundum quod verum non eſt bonum, niſi per bonum; ſed illud eſt melius, quod eſt bonum per ſe, quam illud quod eſt bonum per aliud, ergo bonum eſt melius vero.

Item quando multi conueniunt, & cooperantur ſibi in præparatione alicuius maleficij, ille, cui magis imputatur, reputatur magis principalis, & econuerſo; vnde & principalius trahitur in cauſam: ſed omne peccatum reputatur, vel imputatur maxime voluntati; ergo voluntas eſt principalior in peccato, quam intellectus: Verbi gratia; Incredulitas, ſiue perfidia magis imputatur voluntati, quam intellectui. *Ioan. 13. propterea non poterant credere, quia dicit verum*. Et dicit *Auguſtinus, & Chryſ. Non poterant, ideſt non volebant. Chryſ. homelia. 68. & Auguſtin. homil. 51. ſi à me quæratur, quare non poterant? Reſpondeo, quia nolebant.*

Ratio autem, quam *Thom.* ponit ad confirmationem ſuæ opinionis, eſt talis. Obiectum

intellectus eſt ſimplicius, & magis abſolutum, quam obiectum voluntatis, quia ratio boni eſt obiectū intellectus, & ipsū bonū appetibile eſt obiectū volūtatis, & ratio boni ſimplicius, quid eſt, quam ipſum bonum; & nos dicimus, interimentes hanc; obiectum intellectus eſt ſimplicius, quam obiectum voluntatis, quia ratio boni eſt obiectum intellectus, & ipſum bonum appetibile eſt obiectū volūtatis. Dico, quod ita bene, & magis per ſe eſt ratio boni obiectum voluntatis, quam ipſum appetibile, cuius contrarium ipſe ſupponit, & hoc patet ſic: conſtat enim, quod eſſentia boni (quam ipſe vocat rationē boni) verius, & eſſentialius eſt ipſi bono, quam quicquid non eſt eſſentia boni, eſſentia enim vniuſcuiuſq; rei eſt illud, quod per ſe, & primo ſignatur per nomen rei: ſi ergo eſſentia boni eſt ipſa ratio boni veriſsimè, eſt ipſum bonū veriſsimè, & illud quod eſt veriſsime bonum, eſt veriſſimè obiectum voluntatis. Sequitur ergo neceſſariò, quod eſſentia boni, hoc eſt ratio boni veriſsimè, & primò, & per ſe ſit obiectum voluntatis, cuius contrarium ipſum ſupponit.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISti ſi ſolutionem iſtius quæſtionis, & proximæ ſequentis inſpectam bono oculo intellexiſſent, nunquam iſtam poſitionem falſam, & ad multa falſa antecedentem aſſeruiſſent: Verba ergo *Thomæ* in ſupradictis duabus quæſtionibus inſpiciantur, & omnia iſta, quæ obijciunt nullius momenti apparebunt.

Ad primum ergo (prout ipſe docet ibidem) ſic dicendum. Aliquid mouere dicitur dupliciter; vno modo vt finis, ſicut finis mouet efficientem, & hoc modo intellectus mouet voluntatem, quia bonum intellectus eſt obiectum voluntatis, & mouet ipſum, vt finis: Alio modo dicitur aliquid mouere per modum agentis, ſicut alterans mouet alteratum, & impellens impulſum, & hoc modo mouet voluntas intellectum, & alias omnes vires Animæ, prout dicit *Anſelm.* ergo ſicut voluntas eſt quoad quid nobilior, quia mouet; ita quo ad aliquid eſt minus nobilis, inquantum mouetur; ſed ſimpliciter loquendo ratione obiecti magis abſoluti eſt intellectus nobilior,

lior, prout dicit *Thomas*.

Ad ſecundum etiam dicendum, prout docet ipſe *Thom.* vbi ſupra, quod intellectus poteſt dupliciter conſiderari, vno modo ſecundum quod eſt apprehenſiuus entis, & veri vniuerſalis: Alio modo, ſecundum quod eſt quædam particularis potentia habens actum determinatum: & ſimiliter voluntas dupliciter conſiderari poteſt; Vno modo, ſecundum communitatem ſui obiecti, prout eſt appetitiua boni communis: alio modo, ſecundum quod eſt quædam potentia determinata habens actum determinatum.

Si ergo intellectus, & voluntas comparentur adinuicem ſecũdum rationem communitatis obiecti vtriuſq; ſic intellectus ſimpliciter eſt altior, & nobilior voluntate, quia ſimpliciter loquendo ratio boni intellecta, quæ eſt obiectum intellectus, eſt quid ſimplicius, & abſolutius, atque abſtractius; vtpotè habens eſſe in ipſo intellectu bono cõmuni, quod eſt obiectum voluntatis ſecundum eſſe, quod habet in re extra. Verum enim, & falſum, quæ ſunt obiectum intellectus, ſunt in Anima; Sed bonum, & malum, quæ ſunt obiectum voluntatis, ſunt in re extra; Interdum tamen contingit, quod bonum ſecundum eſſe, quod habet in ſe, eſt ſimplicius, quã ratio eiuſdem boni intellecti, quæ habet eſſe in intellectu, tale bonum vtiq; eſt Deus, & reſpectu huius obiecti, prout docet *Thomas*, vel probat, quod voluntas ſit nobilior intellectu: vniuerſaliter tamen, & ſimpliciter loquendo, intellectus ſub iſta conſideratione debet nobilior dici, vt dictum eſt. Si autem conſideretur intellectus ſecundũ cõmunitatẽ ſui obiecti, & voluntas, ſecundũ quod eſt quædam determinata potentia: ſic iterum intellectus eſt nobilior, & altior, vtpotè comprehendens ſub communitate ſui obiecti, ſcilicet entis, & veri, & vniuerſalis ipſam voluntatem, & actum eius, & obiectum, ſicut alia intelligibilia ſpecialia, vt lapidem, lignum, & huiuſmodi quæ cõtinẽtur ſub ratione entis, & veri. Si autem conſideretur voluntas ſecũdũ cõmunẽ rationem ſui obiecti, quod eſt bonum in communi, & intellectus, vt eſt quædam res, & potentia ſpecialis, ſic ſub iſto obiecto voluntatis continetur intellectus, & eius actus, quod eſt intelligere, & eius obiectũ, q eſt verũ, ſicut alia bona ſpecialia: & ſecundum hoc eſt ipſa

ſa voluntas altior, & nobilior, & ſecundum hoc vtitur ipſo intellectu, & actu eius, & obiecto eius, ſicut alijs bonis particularibus, amando ſcilicet ipſa propter Deum, qui eſt fons, & origo omnium bonorum. Sub iſta igitur conſideratione, qua voluntas dicitur vtens, dicitur & nobilior: alia tamen conſideratione, & ſimpliciter loquendo intellectus eſt ſuperior, vt patet ex dictis.

Iterum dicendum (ſicut dicit *Thomas*, & tactum eſt ſupra) quod in comparatione ad obiectum aliquod, quod eſt nobilius, cuiuſmodi eſt Deus, in quem principaliter inclinat charitas, nihil prohibet, immo neceſſe eſt ponere, quod voluntas ſit ſublimior, propter rationem prædictam nihilominus, ſimpliciter loquendo, vt dictum eſt, intellectus debet dici nobilior.

Ad quartum dicendum, quod propriè loquendo comparatiò non eſt accipienda niſi inter aliqua duo diuerſa, quę ſunt eiuſdem rationis. Verbi gratia; Si hoc debeat dici illo albius, neceſſe eſt quod albedo vtriq; conueniat ſecundum eandem rationem: Nunc autem bonum, & verum conuertuntur, & ſunt idem ſecundũ rem, ſed differunt ſolum ſecundum rationem; Vnde iſta comparatio nulla eſt, qua dicitur bonum melius vero, quoniam id ipſum eſt, cui conuenit bonitas ſub ratione vna, & ueritas ſub ratione altera.

Notandum eſt etiam, quod dicit *Thomas* ubi ſupra, quod ſicut intellectus, & uoluntas poſſunt dupliciter conſiderari, ſic verum, & bonum; Si enim verum cõſideretur in ſua communitate, bonum continetur ſub ipſo vero, inquantum ipſum bonum eſt quoddam ſpeciale verum intellectus: Similiter ſi conſideretur bonum in ſua communitate, verum continetur ſub bono, inquantum verum eſt quoddam ſpeciale bonum. Ex his apparet, quod hæ potentiæ ſuis actibus ſe includunt, cum obiectum vnius ſub ratione vna includat infra obiectum alterius ſub ratione altera; & econuerſo, vt ex dictis patet, & eſt ſatis pulchra Doctrina.

Ad quintum dicendum, ſicut ad quartum; quod inter bonum, & verum, cum ſint idem re, & differant ſola ratione, nulla eſt comparatio in bonitate, ſed inter duo diuerſa, prout in diuerſo gradu rationem bonitatis participant, bene cadit comparatio. Et cum dicunt, quod bonum eſt bonum

nu m per ſe, & verum eſt bonũ non niſi per bonum, & ita eſt bonum per aliud.

Dicendum, quod idem eſt quod eſt verum, & quod eſt bonum, & eadem res realiter habet entitatem, veritatem, & bonitatem: Qualis enim eſt diſpoſitio vniuſcuiuſq; in entitate, talis eſt eiuſdem diſpoſitio in veritate ſecundum *Philoſophum*, *6.met.com.8.& alibi*, & etiam in bonitate: nõ igitur p aliud, ſed ſub alia ratione dicitur aliquid verum, & bonũ.

Ad ſextum patet reſponſio ex ſupradictis. Voluntas enim ea ratione, qua mouet, vt agẽs, altior eſt intellectu; & ſub hac ratione principaliter aſcribitur ſibi fructus, vel defectus; meritum vel demeritum motum conſequens, & tamen eſt ſimpliciter ipſe intellectus ſublimior.

Quod vero dicunt ſeptimo reſpondẽdo ad rationem *Thomæ*, quod ipſe vocat rationem boni, eſſentiam boni, ex falſo intellectu eorum procedit. Ratio enim rei in intellectu non eſt idem penitus cum ipſa re, quamuis ſit expreſſa eius ſimilitudo. Ratio igitur boni, vel alterius cuiuſque intellecti eſt eius diffinitio ab intellectu cognoſcente rem ipſam formatam in ipſo intellectu eſſe habens, & differt ab eſſentia rei ſub eſſe, quod habet in ſe; Nec eſt dicendum, quod ratio boni in intellectu eſt ipſa eſſentia boni ſimpliciter; niſi ſit ſermo de illius boni eſſentia, ac ratione intellecta, cui idem eſt eſſe ſimpliciter, & à ſeipſo intelligi, cuiuſmodi eſt Deus, propter quod ipſa ratio Dei à Deo intellecta, ſiue ſimilitudo Dei, quæ eſt imago, ac verbum eius, eſt verus Deus, cui eſt honor, & gloria per infinita ſæculorum ſæcula.

ARTICVLVS XXXV.

Item quæſt 85. *artic.* 7. *in reſponſione principali dicit, quod quanto corpus eſt melius diſpoſitum, tanto meliorem ſortitur Animam, & loquitur de Anima intellectiua, vt patet ibidem. Cuius ratio eſt, quia forma recipitur in materia ſecundum capacitatem materiæ: vnde cum in Hominibus, qui habent corpus nobilius, ſit materia capacior, nobiliorem ſortiuntur Animam, & maioris virtutis in intelligendo.*

COR-

CORRVPTORIVM.

CRedimus, quod loquatur de meliori diſpoſitione ſecundum corporis complexionem, non ſecundum robur, & velocitatem, pulchritudinẽ, vel magnitudinem: quaſi velit dicere, corpus melius complexionatum meliorem ſortiri Animam, & aptiorem ad actiones intellectuales, & morales, & putamus quod hoc, & bene, & male poſſit intelligi, & dicimus, quod in Animabus humanis ſecundum ſe, & à creatione ſua eſt differentia quantum ad habilitates partis apprehenſiuæ, & motiuæ, ſiue quantum ad mores. Dicit enim *Magiſter lib. 2. ſen. diſ. 32. pluribus*, inquit, *non irrationabiliter videtur, quod ex ipſa creatione aliquæ Animæ alias excellant in naturalibus donis, vt in eſſentia: alia alijs ſit ſubtilior, & ad intelligendum habilior*, quod non improbabiliter dicitur, cum etiam in Angelis conſtet ita fuiſſe, & hoc quod dicit *Magiſter* eſt ſententia *Hugonis lib. 3. ſententiarum. cap. 29.* Huic ſententiæ atteſtari videtur *Cõmentator Comm. 2.* ſuper illud *primi de Anima, & illi quãdo quærunt loqui, membra autem leonis non differũt à membris cerui, niſi quia Anima differt ab Anima. Hoc etiam manifeſtum eſt in indiuiduis eiuſdem ſpeciei, & ideò diuerſi ſunt mores.* His verbis inſinuat *Commentator*, quòd diuerſitas mẽbrorum in animalibus diuerſarum ſpecierum, & eiuſdem ſpeciei etiam cauſatur à diuerſitate Animæ.

Item dicimus, quod Animæ humanæ diuerſificantur in moribus, & in alijs habilitatibus pœnes diuerſam complexionem corporis: Hinc eſt, quod *Philoſophus* dicit *libro ſecundo de Anima. Tex. Com. 94. Duros carne ineptos mente, & molles carne aptos mente dicimus.* Hinc etiam dicit *libro de probleumatibus*, quod *infirmi ſecundum mores ſunt, quicunque in ſuprabundantijs caloris, & frigoris exiſtunt.* Sic igitur patet, quod habilitates, & mores Animæ humanæ habent cauſam, tum ex complexione corporis, tum ex natura eius. Cum ergo dicit. *Quanto corpus eſt melius tanto meliorem ſortitur Animã*, ſi intelligat de melioribus habilitatibus, & moribus Animæ; quatenus cauſam habent ex complexione corporis, credimus, quod verum dicat: Si autem intendat dicere, quod ſolum ex meliori complexione ſit in Animabus humanis melior aptitudo ad mores, & operationes

rationes intellectuales; credimus,quod falſum eſt.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

DE iſta credulitate,quam proponunt, non eſt multum curandum; Certum eſt enim,ſi iſtud dictum *Thomæ* recte intelligatur, habet veritatem. Non videtur enim, quod duæ formæ eiuſdem ſpeciei habent,vndè in aliquo gradu differunt, niſi per materiam, & per conſequens pœnes meliores, vel peiores diſpoſitiones. Si enim ex parte formarum in ſe conſideratarum eſſet diuerſitas ſecundum gradum aliquem, iam non eſſent eiuſdem ſpeciei, ſed differrent inter ſe formaliter, & eſſent per conſequens diuerſarum ſpecierum.

Quod ergo dicit *Magiſter ſen.& Hugo* habet intelligi de gradu ſubtilitatis, quem habent Animæ humanæ ex diuerſa diſpoſitione materiæ.

Dictum verò *Commentatoris 3.de Anima Tex.Com.5.* non poteſt atteſtari ſententiæ iſtorum ponentium intellectus humanos habere gradum naturæ alium ab illo, quem habent propter diuerſam materiæ diſpoſitionem: Ipſe enim ponit, licèt falſo, quod intellectus vnus numero eſt in omnibus Hominibus, & per conſequens nullam poſuit differentiam in gradu naturæ.

Quia verò ponit diuerſitatem morum in indiuiduis eiuſdem ſpeciei, non concludit, quod ponat iſtam diuerſitatem prouenire ex hoc, quod formæ eorum in ſpecie conueniunt ratione ſui in gradu naturæ differant. Hoc enim eſt impoſſibile, & contra *Philoſophum* manifeſtè; Videmus enim (prout docet *Philoſophus*) quod formæ quæ differunt ſecundum gradum naturæ,neceſſario differunt ſpecie; ſicut enim vnitas addita numero conſtituit nouam ſpeciem aliam à præcedente;ſic gradus naturæ in formis ſubſtantialibus, ſi eſt diuerſus, ad diuerſam ſpeciem pertinet ſecundum *Philoſophũ*; non plus pro iſta horum credulitate dicere oportet, niſi quod non intelligunt, quæ loquantur, neque de quibus affirmant.

ARTICVLVS XXXVI.

I*Tem.quæſt.89.artic.* I. *in reſponſione ad tertium dicit quod*

Quod Anima ſeparata intelligit nō ſolum per ſpecies conſeruatas, ſed per ſpecies influentia diuini luminis participatas, quarū Anima ſit particeps, ſicut, & aliæ ſubſtantiæ ſeparatæ, quamuis inferiori modo. Vndè tam cito ceſſante conuerſione ad corpus ad ſuperiora conuertitur, nec tamen propter hoc hac participatio non eſt naturalis, quia Deus eſt auctor non ſolum influentiæ gratuiti luminis, ſed etiam naturalis. Simile habetur eadem .q. art. 3. in reſponſione principali, & quæſtione eadem in reſponſione principali. articulo. 4.

CORRVPTORIVM.

VIdetur nobis, quod iſtud eſt falſum, & occaſio erroris. Ex hoc enim ſequitur, quod Animæ ſeparatæ, non verè patiantur ab igne infernali, quia per eandem ſpeciem caloris ignis ſentitur caliditas ignis, & affligitur ſentiēs, ſi ſit calor excellens; & vniuerſaliter per eandem ſpeciem ſenſibilis fit cognitio, & læſio ſentientis, quando ſenſibile excellit; ergo ſi Animæ ſeparatæ nihil cognoſcunt per ſpecies receptas; ergo Animæ damnatorum nihil patiuntur ab igne infernali, nec etiam Dæmones: Fruſtra ergo in illum mittuntur, & in illo detinentur, & fruſtra præparatus eſt: De qua præparatione, & miſsione *Matthei*. 25.

Iterum huiuſmodi influentia ſpecierum à diuino lumine nullo modo fieret in Animas damnatas, quæ omni gratia ſunt indignæ, & quæ mittuntur in tenebras exteriores. Si verò eſt naturalis, vt ipſe inſinuat, per hoc enim, quod Anima auertitur à corpore, conuertitur ad ſuperiora, vt ipſe dicit: ſi propter hoc eſt naturalis, tunc Animabus contemplatiuis in raptu, quando Anima auertitur totaliter à corpore, & conuertitur ad ſuperiora, deberent huiuſmodi influxus ſpecierum, vel omnium, vel ſaltem aliquarum fieri, vel diſtinctæ, vel ſaltem confuſe. Conſtat autem, quod non fit iſtis, nec ſic, nec ſic, ergo nec illis.

Præterea. Si Animæ ſeparatæ cognoſcerent ſolum per ſpecies ſibi inditas in ſeparatione: ergo ad cognoſcendum ea, quæ aguntur apud viuos procul poſitos ab eis, non eſſet neceſſe aliquam, vel aliquas ipſarum mitti ad ipſos viuos; quorum vtrumque ponit *Auguſtinus in libro de cura pro mortuis agenda*, dicens. *Fatendum eſt neſcire mortuos, quod his agatur,*

tur, ſed quid agitur hic, poſſunt ſcire ab his, qui ad eos moriendo pergunt, non quidem omnia, ſed quæ indicare ſinuntur audire. Poſſunt etiam ab Angelis (qui rebus, quæ hic aguntur, præſentes ſunt) audire aliqui mortui, quid vnuſquiſque eorum debeat audire, iudicat, cui ſubiecta ſunt cuncta, & ita mitti ad viuos aliquos ex mortuis, ſicut econtrario Paulus ex viuis in paradiſum raptus eſt, diuina ſcriptura teſtatur.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SI ea quæ dicta ſunt, *ſupra artic. 33.* attendantur, illa obiecta facillimè ſoluuntur.

Primum tamen, quod obijciunt, ſoluitur per hoc, quod dictum eſt ſupra in reſponſione *de loco pœnali Dæmonum*, vbi declaratur, qualiter Animæ ſeparatæ, & Dæmones puniuntur igne infernali; non per hoc, quod aliquid ipſis immittatur ab eodem; ſed per hoc, quod Dæmones quidem per ſpeciem illius ignis ſibi innatam, & Animæ ſeparatæ, per ſpeciem eiuſdem ſibi in ſui ſeparatione infuſam cognoſcũt, ſiue apprehendunt ſe eſſe in loco illo vel fore æternaliter contra ſuam voluntatem, ſuper quo veriſſimè, & ſummè affliguntur propter loci illius deformitatem naturæ intellectuali minimè conuenientem, ſicut patuit ſupra articulo 26.

Ad ſecundum dicendum, quod iſta influentia, ſiue participatio ſpecierum eſt naturalis, ſicut dicit *Thomas*; nec ſequitur, quod huiuſmodi influxus ſpecierum fiat Animabus contemplatiuorum in raptu, quamdiu ſunt vnitæ, necdum ſeparatæ à corporibus; quia ſubſtantiæ immateriales actu ſeparatæ participant huiuſmodi ſpecierum influentiã, & non aliæ, ſicut docet *Thomas*; Vnde iſta obiectio non concludit.

Ad tertium, prout tactum eſt, patet per hoc quod dicitur ſupra in reſponſione articuli 33. videlicet quia cognitio naturalis Animæ ſeparatæ eſt imperfectior, & confuſior ſecundum conditionem ſuæ naturæ, quàm cognitio naturalis Angeli, non poſſũt Animæ ſeparatæ cognoſcere determinatè, niſi illarum rerum conditiones indiuiduales, ad quas cognoſcendas quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem, vel diuinam ordinationem: poteſt igitur cognitio Animæ ſeparatæ determinari

ad cognoſcendum determinatæ, quæ circa nos ſunt, ſecundum quòd placet Deo ordinanti, ſiuè mediantibus illis, qui ad illos moriendo pergunt, ſiuè mediantibus Angelis, ſicut dicit *Auguſt.* Nec tamen ſequitur ex hoc, quod Animæ ſeparatæ prius recipiát aliquam ſpeciem ab Animabus ad ſe per mortem venientibus, vel etiam ab ipſis Angelis, ſed per locutionem intellectualiter ſecundum Dei ordinationem ſibi factam ab eiſdem determinatur eorum cognitio, vt ſpecies illa infuſa, ſiuè participata ab ipſo Deo ſit in ratione principij perfectæ repreſentantis conditiones indiuiduales eorum, quæ hic fiunt, ſicut contingit, quod vnus Angelus ducitur in actualem cognitionem alicuius rei per locutionem alterius. Non enim hoc fit per ſpeciei alicuius impreſsionem de nouo, ſed per hoc, quod vnus Angelus mediante conceptu alterius ſibi oſtenſæ per locutionem illam intellectualem ordinatur ad cognoſcendum aliquid mediante ſpecie à principio ſuæ creationis ſibi innata, quod prius actu non cognoſcebat per eandem, & iſtud patebit infra, cum erit ſermo de Angelorum locutione.

ARTICVLVS XXXVII.

ITem *quæſt.89. artic. 2. in reſponſione principali dicit, quod Anima ſeparata ſeipſam per ſeipſam cognoſcit.*

CORRVPTORIVM.

HOc non videtur reprehendendum tanquam fidei, & bonis moribus contrarium, ſed alias videtur nobis falſum; dicit enim *Anſel.* *monol.cap.*23. *Nulla negari ratione poteſt, cum mens rationalis ſeipſam cogitando intelligit, imaginem ipſius in ſua naſcit cognitione.*

Præterea *Comment. Com* 2. *ſupra illud.*3.*de Anima. & etiam intelligit ſe; ſicut alia dubitauit Ariſtot. de intellectu materiali; vtrum intellectiuum eſt ex eo, quod eſt ipſe intellectus, aut aliquo alio modo: Et infra parum incipit determinare, quod eſt intellectiuum per intentionem in eo, ſicut aliæ res intellectæ.* Hæc ſunt verba *Commentatoris.*

Reſponſio ad hæc ſecundum S. Thomam.

QValiter autem Anima intellectiua corpori vnita intelligat ſe per ſpeciem ſui obiecti ſecundum ſententiam *Philoſophi, & Commentatoris* ſui, patet ſupra in reſponſione *articuli*.1. Anima verò ſeparata, ſicut habet conſimilem modum eſſendi cum alijs ſeparatis, ita habet conſimilem modum intelligendi: Vndè ſicut eſſentia huiuſmodi ſubſtantiarum, cum ſit ſimplex forma, & penitus immaterialis, & ſit ſufficiens ratio, ac principium intelligendi ſeipſam à proprio intellectu; ſic eſſentia Animæ ſeparatæ eſt ſufficiens ratio,ac principium, quod ſeipſam per ſemeteipſam intelligat.

Ad primum ergo dictum eſt ſupra in reſponſione articuli primi.Illa enim imago, de qua loquitur *Anſelmus*, non eſt ratio, ſeù principium intelligendi, ſed potius ſe tenet ex parte obiecti intellecti,cum ſit, ſecundum *Anſelmum* ipſa cogitatio formata, & ipſa ratio rei intellecta, & intellectu cognoſcente expreſſa, vt patuit ſupra.

Ad ſecundum ſimiliter eſt reſponſum ſupra ibidem: Non enim intendit *Philoſophus*, vel *Commentator*, quod intellectus intelligat ſeipſam per ſpeciem propriam à ſe genitam, ſed per ſpeciem ſui obiecti, vt patuit ibidem.

ARTICVLVS XXXVIII.

I*tem q.89. artic.7. vbi quaeritur: an diſtantia localis impediat cognitionem Animæ ſeparatæ, in reſponſione principali dicit. Quidam poſuerunt,quod Anima ſeparata cognoſceret ſingularia, abſtrahendo à ſenſibilibus, ſed abſtractio ſpecierum à ſenſibilibus fit mediantibus ſenſibus, & alijs ſenſitiuis potentijs, quæ in Anima ſeparata non manent. Intelligit autem Anima ſeparata ſingularia per influxum à diuino lumine,quod quidem lumen equaliter ſe habet ad propinquum, & diſtans:Vndè diſtantia localis nullo modo impedit cognitionẽ Animæ ſeparatæ.*

CORRVPTORIVM.

ISta poſitio tria falſa continere videtur, videlicèt dubia.

Primum eſt,quod Anima ſeparata

parata non intelligat per abſtractionem, vel perceptionem à ſenſibus, quia in Anima ſæparata manent potentiæ ſenſitiuæ.

Secundum eſt, quod Anima ſæparata cognoſcit ſingularia per influxum à diuino lumine.

Tertium eſt, quod diuinum lumen equaliter ſe habet ad propinquum, & diſtans: propter hoc diſtantia localis nullo modo impedit cognitionem Animæ ſeparatæ.

Primum videtur nobis falſum: ſic enim nihil pateretur à ſenſibilibus per receptionem, quia (vt oſtenſum eſt) per eaſdem ſpecies habet fieri ſenſitiua cognitio, cum ſenſibilia proportionabiliter ſe habent ad ſenſum, & ſenſibilis læſio cũ excellit ſenſum, & ſic ſequeretur, quòd nec Animæ mediocriter bonorum aliquam pœnam ſentirent ab igne purgatorij, cuius contrarium omnes ponunt. Nec Animæ valde malorum ab igne, & aqua in Inferno, cuius contrarium ponit fides *Lucæ* 16. vbi dicit *Saluator*, quod diues epulo contra cruciatum flãmæ petijt guttam aquæ. Et *Iob.* 34. de reprobo dicitur. *Ab aquis niuium, tranſient ad calorem nimium.*

Contra ſecundum de cognitione per influxum ſpecierum à diuino lumine; dictum eſt parum ſupra, require ibi.

Secundum videtur eſſe falſum, & contra *Auguſtinum lib. de cura pro mortuis agenda*. Si enim localis propinquitas, & diſtantia nihil operarentur ad cognitionem Animæ ſeparatæ, nihil prodeſſet aliquos ex mortuis mitti ad viuos, ad cognoſcendum ea, quæ geruntur apud viuos, & ad denunciandum ipſis, qui remanent in ſedibus ſuis, cuius contrarium ponit *Auguſtinus*.

Præterea, ſi diſtantia localis in nullo impediret cognitionẽ Animæ ſeparatæ, & conſtat, quod impedit cognitionem Animæ vnitæ, in quocunque ſtatu, & naturæ lapſæ, & reparatæ poſt reſurrectionem: tunc perfectiorem cognitionem de rebus haberet Anima ſeparata, quæ eſt in ſtatu & diſpoſitione non naturali, ſcilicet ſeparationis à corpore, quàm Anima vnita, quando, ſcilicet eſt in ſtatu, & diſpoſitione naturali vnionis cum corpore, hoc autem eſt impoſsibile.

Præterea, ſi propter hoc, quòd lumen diuinum, à quo influuntur ſpecies, æqualiter ſe habet ad propinquum, & diſtans, diſtantia localis in nullo impediret cognitionem Animæ ſepa-

ſeparatæ,tunc Anima ſeparata, ita æqualiter cognoſceret futura, ſicut præſentia, quod falſum eſt, dicit enim *Ioannes Damaſc. lib.2.cap.4. Futura quidem nec Angeli, nec Dæmones nouerunt, multo minus Animæ ſeparatæ.*

Reſponſio adhæc ſecundum Thomam.

SVppoſito, quod Anima ſeparata intelligat per ſpecies infuſas, vt ſupra dictum eſt, *ar.* 36. Manifeſtum eſt, quod diſtantia localis non poterit Animæ ſeparatæ cognitionem in aliquo impedire. Habens enim ſpeciem intellectualem alicuius rei eam intelligit localiter præſentem, vel diſtantem, alioquin non eſſet verum quod ait *Philoſophus. 5. de Anima text. comment. 53. Intelligimus cum volumus.* Habentes igitur ſpecies rerum ſibi infuſas poterũt Animæ ſeparatæ cognoſcere omnia, quorum ſunt ſpecies illæ, ſiue propinqua ſint localiter, ſiue diſtantia, ita quod dictæ ſpecies determinantur modo ſupradicto in reſponſione *ar.* 36. Nullum ergo falſum tenetur iſta reſponſione *Thomæ.*

Quod enim in primis dicunt eſſe falſum, ſcilicet quod Anima ſeparata non cognoſcit res per abſtractionem à ſenſibilibus, ſalua pace eorum, non debet dici falſum, quia abſtractio non fit niſi mediãtibus potentijs ſenſitiuis, prout docet *Thomas.* Et quod obijciunt contra hoc de Anima ſeparata, quæ ab igne ſentit, ex falſo intellectu procedit, ac ſi natura intellectualis ſeparata immutaretur ab igne ad modum ſenſitiuæ virtutis, quod falſum eſt; imo per hoc dicitur ignem ſentire, & ab eodem pati, quia cognoſcit, ſeu apprehendit ſe alligari (vt ita loquar) vel deputari tali loco contra ſuam voluntatem, & æternaliter, quod in veram, & maximam pœnam ſibi cedit, quia eſt maximè contra voluntatem, & hæc eſt pœna intellectualis naturæ ſeparatæ, ſiue per ignem, ſiue per aquam in Inferno.

Secundum de influxu ſpecierum à diuino lumine, contra quod dicunt, parum ſupra requirendum, ſcilicet in reſponſione *art.* 36. eſt declaratum, & ad obiecta contra hoc reſponſum.

Tertium quoque, quod eſt in propoſito principale, ſcilicet quòd propinquitas, vel diſtantia nihil operatur ad cognitionem Animæ ſeparatæ, non eſt falſum, ſicut patet ex his, quę di-

dicta ſunt in reſponſionibus huius principio.

Ad primum, quod objiciunt contra hoc de *Auguſtino*, dicendum, ſicut dictum eſt ſupra in reſponſione *artic. 36.* quod huiuſmodi miſsio, de qua loquitur *Auguſtinus*, fit non vt aliqua ſpecies in Anima ſeparata recipiatur ab extra; ſed vt cognitio Animæ ſeparatæ, quam per ſpecies influxas habet de huiuſmodi ſingularibus imperfectæ, & confuſæ aliqua ordinatione naturali, vel affectione, vel etiam Deo ſic ordinante, vt per talem modum fiat, determinetur, ſicut dictum eſt ibidem.

Ad ſecundum dicendum, quod diſtantia, vel propinquitas localis nihil facit ad cognitionem intellectiuam in Anima corpori vnita; niſi quatenus mediante ſenſu accipitur in principio, accepta autem ſpecie, & retenta, poteſt intellectus etiam corpori vnitus æquè in abſentia, ſicut in præſentia, ſicut patet experimentaliter omnibus, & eodem modo Anima ſeparata ſe habet ad ſpeciem influxam ſibi, & Anima poſt reſurrectionem ad ſpeciem vndecunque acceptam.

Ad tertium dicendum eſt, quod aliud eſt, rem eſſe abſentem loco, & aliud ipſam eſſe futuram, & per conſequens non eſſe, propter quod cum non entis non ſit ſpecies influxa in Anima ſeparata, nec etiam aliquo modo accepta in Angelo bono, vel malo. Hinc eſt, quod nullo modo poteſt cognoſcere futura, quæ non ſunt, niſi Deus, qui omnia futura nouit per ſuã eſſentiã, in quo omnia relucẽt, ipſis reuelẽt. Illa vero quæ ſunt, quorum habent ſpecies, ſiue propinqua, ſiue remota ſecundum locum indifferenter recognoſcere poſsunt, vt patet ex dictis.

ARTICVLVS XXXIX.

I*Tem. quæſt. 95. artic. 4. & vltimo in reſponſione principali dicit, quod præmium eſſentiale ſolum reſpondet quãtitati charitatis, non quantitati operis vllo modo, ſed præmium accidentale.*

COR.

CORRVPTORIVM.

AD hoc nec auctoritatem, nec rationẽ inducit. Hęc fuit opinio, ſeu error *Iouiniani*, ſicut *Hieronymus* dicit *in libro contra Iouinianum*, dicens ſic. *Si mihi opponis, quare iuſtus laborat in pace, aut perſecutione, ſi nullus perfectus, aut maiora præmia ſcias hic eum facere, vt non plus quidem mereatur, ſed ne perdat quod accepit*; hoc Beatus Hieronymus reputat errorem: & reprobat *eodem lib. per parabolam de decem talentis*.

Præterea, certum eſt, quod habitus ordinantur ad actum, vt ad finem, & dantur propter actum, vt patet *per primum, & decimum ethicorum. cap.1. primo magn. mor. capit.1.* Finis autem eſt melior eo, quod eſt ad finem. Quod autem eſt melius, Deus plus diligit, & acceptat. Et quod Deus plus diligit, & acceptat, plus remunerat, ergo plus remunerat propter actum charitatis, quã propter habitum, non autem plus remuneraret, ſi habitui charitatis reſponderet præmiũ eſſentiale, actui verò accidentale; ergo habitui charitatis non ſolum reſpondet præmiũ eſſentiale, ſed & actui eius, immo magis quam habitui.

Præterea, *Sacra Scriptura*, non habitui, ſed magis operi attribuit præmia, quod non faceret, niſi magis præmium deberetur operi, quam habitui. *Vnde Pſ. 61. Tu reddes vnicuique ſecundum opera ſua. Et Matthæi 22. Voca operarios, & redde illis mercedem.* Hæc ſunt verba eorum; quibus quędam verba addunt, quę non potui intelligere propter corruptionem exẽplaris, ideo non plus ſcripſi.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SI attendiſſent, quod *Thomas* loquitur ibidem de opere exteriori, & non de actu interiori, ab impugnatione iſta ceſſaſſent hac vice. Quod enim *Hieronymus* dicit eſſe erroneum: ab iſto dicto *Thomæ* eſt omnino diuerſum. Non enim ponit *Thomas*, quod Homo non mereretur laborando, quod dicit *Hieronymus* eſſe erroneum, ſed intendit, quod charitati, & eius actui interiori debetur præmium eſſentiale, vnde qui plus habent de charitate, & eius actu interiori, plus habebunt de præmio eſſentiali; quam illi plus qui laborauerunt, & plura opera exercuerunt ex minori charitate, aliquod tamen gaudium acci-

accidentale habebunt hi, quod non illi.

Ex his patet reſponſio ad ſecundum. Procedit enim ex falſo intellectu, ac ſi *Thomas* dixiſſet, quod præmium eſſentiale conreſpondet habitui charitatis ſoli circumſcripto actu eius interiori, quod falſum eſt.

Ad tertium dicẽdum, quod *Scriptura* attribuit præmia operibus, quia ſunt ſigna, actus, & habitus charitatis interioris; cui debetur præmium eſſentiale. Operibus vero ipſis exterioribus debetur præmium actuale, vt dictum eſt.

ARTICVLVS XXXX.

ITem *quæſt.* 104. *artic.* 4. *in reſponſione principali dicit, quod nihil omnino in nihilum redigitur.*

CORRVPTORIVM.

HOc videtur error, quia gratia faciens gratum, eſt aliquid in Anima, & tamen ipſa peccante pœnitus eſſe deſinit, vel ſimul eſt cum peccato mortali, quod eſt pœnitus erroneum. Hoc etiam eſt cõtra *Auguſtinum* in pluribus locis, vtpote in *vndecimo de Trinitate*, manifeſtè enim inſinuat, quod ſpecies in memoria, totaliter deleri poteſt per obliuionem, hoc idem videtur de lumine in medio.

Præterea, *Philoſophus de ſomno, & vigilia ponit experimentum.* Ex quo videtur, quod ſignum, vel ſpecies alicuius rei ſplendidæ, recepta in oculo corrumpitur in nihil. Dicit enim. *Si aliquis multo tempore reſpiciat aliquem colorem album vel alium valde ſplendidum, & demum claudat oculos; accidit viſum videre talem colorem, qualem primo vidit: Deinde mutatur in puniceum, deinde in purpureum, deinde in nigrum, donec euaneſcat.* Idem experimentum ponit *Auguſtinus.* 11. *de Trinitate.cap.*3. Sub his verbis, *plerumque cum attendimus quoque luminaria, donec oculos clauſimus, quaſi verſantur in conſpectu, quidam colores lucidi, & quidam colores variè ſeſe cõcomitantes, & minus, minuſque fulgentes, donec omnino deſiſtũt eſſe.* Nota quod dicit *omnino deſiſtunt eſſe.*

Re-

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD omnia iſta patet ſolutio ex his, quæ *Thomas* dicit in ſolutione *tertij argumenti articuli iſtius*: Accidentia enim cuiuſmodi ſunt omnia, quæ iſti enumerant, non ſunt entia completa, cum non ſubſiſtant, ſed quodlibet eorũ eſt aliquod entis. Sic enim oculus dicitur ens, quia eo aliquid eſt. Vnde licet aliqua huiuſmodi accidẽtia pœnitus euaneſcant, non tamen debet dici ſimpliciter, quòd aliquod ens in nihilum redigatur, & tamen, pront ſubdit, conſequenter eo modo, quo ſunt, non omnino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remaneat, ſed quia remanent in potentia materiæ, vel ſubiecti. Per hoc patet reſponſio ad obiecta, ſicut patet intuenti.

ARTICVLVS XXXXI.

ITem *quæſt.* 106. *art. vltimo in reſpõſione principali dicit quicquid ſuperiores Angeli, qui ſunt in pleniſſima participatione bonitatis Diuinæ à Deo recipiunt, ſubiectis impartiuntur.*

CORRVPTORIVM.

HOc eſt contra *Iſaiam* 63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom &c. vſque Boſra. Gloß. interlinearis*. Dicitur hoc in perſona Angelorum, tanquam myſterium incarnationis ignorantium, qui ſecundum aliam Gloſam, hoc requirebant ab alijs Angelis, qui hoc etiam ante incarnationem ſciebant. Non ergo reuelauerant hoc alijs.

Item *Eph.* 3. *data eſt mihi gratia illuminare omnes, quæ ſit diſpenſatio Sacramenti abſconditi à ſæculis, vt innoteſcat in cæleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei. Gloſ. Per hoc attribuit aliquid Angelis, qui multa ſecreta in his didicerunt*. Alia autem *Gloſa* ibi dicit, quod Angeli hæc ſecreta incarnationis cognouerunt. Et alia *gloſa* concordat. Ergo inquit, quæ dicta ſunt illis Angelis, qui maioris dignitatis ſunt, & per quos nuntiata ſunt, cognita fuerunt ex parte, vtpote familiaribus, & nuncijs, non illis Angelis, qui minoris dignitatis erant, cognita fuerunt. Ex quo patet, quod ſu-

periores non omnia, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartiuntur, quia hæc per experiētiam poſtea didicerūt, & addiſcunt.

Item *in commento ſupra ſeptimo cap. cæle. hierarchiæ* dicitur: *Saluatore, ſecundum carnem aſſumptam in cœlis aſcendente, quibuſdam Angelorum humanitatis exaltationem ignorantibus, & dicentibus. Quis eſt iſte rex gloriæ, ab Angelis amplius illuminatis dictum eſt; Dominus virtutum ipſe eſt rex gloriæ.*

Item *ibidem Hugo* dicit *ſuper quinto cap. Superiores omniū illuminationes, & virtutem inferiorum habent: Sed inferiores ſuperiorum ordinum illuminationem, & virtutem omnino non habēt.* Et ſequitur. *Illuminationes intelligimus in cognitione veritatis, virtutes verò in amore bonitatis, & perfectione operis.*

Ratio verò ſuæ poſitionis eſt, quod *de ratione boni eſt, quod communicent ſe alijs, & inde eſt, quod agentia naturalia, ſiue corporalia ſimilitudinem ſuam alijs tradunt, quantum poſsibile eſt: quanto ergo aliqua agentia in participatione diuinæ bonitatis plus conſtituuntur, tanto magis ſuas perfectiones in alios transfundere nituntur, & ideo Angeli Superiores, &c.* Reſponſio: non eſt ſimile; quia agens corporale agit communicando ſuam bonitatem, vel ſuam ſimilitudinem per naturæ neceſſitatem; Angelus autem communicat ſuam perfectione per voluntatem, & ideo non communicat neceſſariò totū, ſed quantum vult, & decet alterum recipere; Et quia decet ſuperiores plura cognoſcere, & poſſe, quàm inferiores, ideo ſuperiores non ſemper, quod à Deo recipiunt, inferioribus impartiuntur.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVia Angeli ſuperiores ea, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartiūtur, probat *Thomas* per auctoritatem *Gregorij, & Dionyſij.* Et ad argumenta iſta de Angelis, qui dicuntur ignoraſſe myſterium incarnationis, reſpondetur per hoc, quod dicit in reſponſione ſecundi argumenti iſtius articuli, quia non eſt intelligendum (vt ipſe dicit ibidem) quod Angeli inferiores pœnitus ignorauerunt myſterium incarnationis: ſed quia non ita plenè cognouerunt, ſicut ſuperiores, & ideo in eius cognitione poſtmodum profecerunt, dum il-

lud

lud myſterium impleretur. Sic ergo habent intelligi iſtæ *gloſæ*, & hoc quod adducunt primo *de Hugone*.

Quod vero adducunt ſecundo *de Hugone* pro *Thoma*, facit; Dicit enim *Thomas*, quod ſuperiores Angeli habent nobiliori modo in ſe, quod communicant inferioribus minus perfectè illa eadem participantibus; & ponit exemplum de ſcientia magiſtri, quæ nobiliori modo eſt in ipſo, quàm in diſcipulo, cui eandem ſcientiam communicat.

Quod tandem dicit ad rationem *Thomæ*, non multum valet; quia decet, quod ſuperiores Angeli perfectiones ſuas inferioribus communicent ſecundum gradum capacitatis eorundem; vnde ſuperiores hoc volunt, & faciunt. Et ideo rectè dicit *Thomas*, *quod ſuperiores ea, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impatiuntur*.

ARTICVLVS XXXXII.

ITem *quæſt.* 107. *artic.* 4. *diſputat; Vtrum diſtantia localis aliquid operetur in locutione Angeli: Et in reſponſione principali ita dicit. Locutio Angeli in intellectuali opere conſiſtit. Intellectualis autem operatio Angeli omnino abſtracta eſt à loco, & tempore: nam etiam noſtra intellectualis operatio eſt per abſtractionem ab hic, & nunc, niſi per accidens ex parte phanthaſmatum, quæ in Angelis nulla ſunt. In eo autem, quod omnino abſtractum eſt à loco, & tempore, nihil operatur nec temporis diuerſitas, nec loci diſtantia. Vnde in locutione Angeli nullum impedimentum facit diſtantia loci*.

CORRVPTORIVM.

PRincipale, quod hic intēdit, ſcilicet *quod in locutione Angeli nullum impedimentum facit diſtantia loci*, credimus eſſe falſum. Alia duo, quibus hæc confirmat, vel ſunt falſa, vel eo modo, quo veritatem habent, non inferunt propoſitum ſuum. Vnum illorum eſt, quod locutio Angeli cōſiſtit in intellectuali operatione. Aliud autē, ꝙ intellectualis operatio Angeli omnino abſtracta eſt à loco, & tempore. Quòd autem diſtantia loci impediat locutionem Angeli, patet, *prima ad Corin.* 13. *Si linguis hominū loquar. Gloſ. Angeli præpoſiti ſignificant minoribus, quod de Dei voluntate primum ſentiunt, quod ſit quibuſdam nutibus, aut ſignis. Iſti nutus, aut ſigna non*

ſunt ipſamet conceptio Angeli, propter quam apprehendendam fiunt, quia nihil eſt ſignum ſui ipſius. Iſti etiam nutus non ſunt deſiderium Angeli, quo deſiderat, vt alius percipiat cogitatum ſuum; quia ſigna, & nutus ſunt manifeſtiora, quàm illud, propter quod perſpiciendum fiunt. Deſiderium autem æque, vel magis eſt occultum, quàm ipſa cogitatio, ergo oportet, quod nutus, & ſigna ſint operationes exterius protenſæ ad alium. Sed omnes tales operationes impedire poteſt diſtãtia loci; ergo locutionẽ Angeli impedire põt diſtãtia loci.

Præterea *Auguſtinus in libro de cura pro mortuis agenda. poſſunt*, inquit, *Angelis, qui rebus, quæ hic agũtur, præſto sũt audire aliqui mortui, quod vnumquemque illorum audire indicat, cui cuncta ſubiecta ſunt. Niſi enim poßent Angeli intereſſe viuorum & mortuorum locis, non dixiſſet Dominus. Contigit autem, & illum ferri ab Angelis in ſinum Abraæ. Luc. 6. igitur & nunc eſſe poterunt.* Ex his verbis *Auguſtini* patet quod localis diſtantia impedit locutionem Angeli ad mortuos; alioquin fruſtra tranſirent de loco iſtorum ad illos, renuntiaturi, quæ vidiſſent apud iſtos. Qua ratione autem poteſt diſtantia localis impedire locutionẽ ad homines mortuos, pari ratione ad Angelos, quibus pares ſunt.

Illud verò, quod primo dicit ad huius confirmationem, ſcilicet quòd locutio Angeli conſiſtit in intellectuali operatione, dupliciter intelligi poteſt, cum præciſione, vel ſine: Si intelligatur cum præciſione, ſcilicet quòd locutio Angeli nihil aliud ſit, quàm intellectualis operatio, ſcilicet cogitatio ſola, vel cogitatio cum deſiderio, vt alius apprehendat ſuam cogitationẽ, dicimus, quod falſum eſt, ſicut ſupra oſtenſum eſt, quòd illi nutus, vel ſigna, quibus mediantibus fit locutio Angeli, aliud ſunt, quàm ipſa cogitatio, vel deſiderium. Si autem intelligatur ſine præciſione, ſcilicet quòd locutio Angeli conſiſtat in intellectuali operatione, & etiam in alia operatione protenſa exterius ad aliud per ſignum, tunc credimus, quod verum dicat, & ſic ex tali intellectu non ſequitur concluſio, quam intendit, ſcilicet quod in locutione Angeli non impediat diſtantia localis. Operatio enim exterius protenſa per diſtantiam poteſt impediri.

Ad ſecundum, quod dicit, quod intellectualis operatio

An-

Angeli omnino abſtracta eſt à loco, & tempore, multipliciter poteſt intelligi; ſi intelligatur, quod ipſa eſſentia operationis Angelicæ non ſit in loco vel tempore, ſed præter vtrumque, dicimus, quod falſum eſt. Ex quo enim ſubſtantia Angeli diffinitiuè eſt hic, neceſſe eſt, quod eius operationes, ſecundum id quod ſunt, diffiniant locum, & tempus; alioquin operatio eſſet nobilior, quàm ſubſtantia, cuius eſt operatio, quod eſt impoſſibile. Si vero intelligatur, quòd operatio Angeli eſt reſpectu obiecti abſtracti ab hic, & nunc; dicimus, quod eſt, vt ſic, & eſt, vt non. Conſtat enim, quod Angeli intelligunt ſingularia, quæ ſunt, hic, & nunc, Verbi gratia, quos cuſtodiunt, & eorum operationes, & circumſtantias operationum, quæ omnia ſingularia ſunt hic, & nunc: Angeli etiam intelligunt abſtracta ab hic, & nunc, ſicut Deũ, & vniuerſalia; & ideo non ſequitur ex hoc propoſitum.

Ratio, quam ponit ad hoc, eſt talis; *Lucæ* 16. dicitur, quod Diues in Inferno poſit⁹ loquebatur Abraæ non impediente loci diſtantia; ergo multo fortius localis diſtantia non poteſt impedire locutionem Angeli vnius ad alterum.

Ad hoc poteſt dici, quòd locus quietis Abraæ, & Lazari pro tempore illo fuit in inferiori margine inferni, & habebant aliquam claram lucem ſine omni pęna materiali, ſicut dicit *Magiſter in hyſtorijs*, vnde ſecundum hoc forte non fuit diſtãtia inter Abraam, & Diuitẽ, quin poſſet vn⁹ alteri loqui.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISta obiecta procedunt ex quodam falſo, ſcilicet quòd Angeli intelligant per nouam ſpecierum receptionem, & ſic à rebus iſtis ſenſibilibus, quas intelligunt, & non per ſpecies intelligibiles à diuino lumine ſibi impreſſas, vel in eorum intellectu ſecundum naturæ ſuæ capacitatem à principio ſuæ creationis deriuatas per ipſius lucis incõmutabilis participationem naturæ ſingulorum congruentem; Cuius oppoſitum in multis locis *Thomas* declarat, ſicut patet ſupra in reſponſione articuli 38.

Ad primũ ergo, quod obijciunt dicendum, quòd nutus, vel ſigna, de quibus illa *gloſa* loquitur, non ſunt operationes protenſæ in alterum protenſione materiali diffuſa, vel expanſa localiter, quæ per conſequens

ſequens diſtantia locali poſſet impediri, prout iſti imaginantur, & falſo; ſed poſſunt dici vno modo ipſi conceptus Angeli loquentis ordinati ad alterum, cui loquitur: Habet enim quilibet Angelus ſpecies ſibi inditas à primo lumine, per quas poteſt cognoſcere quoſcunque conceptus alterius ordinatos per voluntatem alterius ad ipſum. Et quod dicunt, quòd nihil eſt ſignum ſui ipſius, ſumpto ſigno pro indicamento, vel manifeſtatiuo principio, negandum eſt tanquam falſum, & contra *Sanctos Auguſtinum*, *& Anſelmum*, quorum ſententia eſt, quòd verbum non ſolum eſt indicatiuum eorum, quæ dicuntur per verbum, ſed & ſui ipſius quodammodo per prius. Similiter patet de verbo vocali, quòd indicat alia indicando ſeipſum: Conceptus ergo Angeli, in quantum ſeipſos indicant, & manifeſtant illis, ad quos ordinantur, poſſunt dici ſigna, vel nutus ſemetipſa notificantia, vel potius dici poteſt, quod ipſi conceptus Angeli in alterum ordinati ſunt ſigna, vel nutus ſuorummet conceptuum, vel permanentium in concipiente, circumſcripta huiuſmodi ordinatione; & ita non ſub eadem ratione dicuntur ſigna, & ſignata, & redit in idem, quod prius realiter.

Aliter videtur *Thomas* dicere ſuper 2. *ſententiarum diſtinctione* 11. quod aliqua naturaliter cognita ab Angelo, cui fit coniuncta locutio ab Angelo loquente cum conceptibus ipſius loquentis, fiunt ſigna, vel nutus eorundem, per quæ conceptus illi notificantur Angelo illi, cui fit locutio. Sed primum, quod hic dicit *Thomas in p. parte quæſt.* 107. *artic.* 1. magis intelligo: Non enim video ad quid requiratur talis coniunctio conceptuum cum illis naturaliter cognitis, cum conceptus illi fiant actu intelligibiles ab illo Angelo, in quem ordinantur, & hoc ratione illius ordinationis, ſicut alia naturaliter entia ſunt actu intelligibilia ab eodẽ eo ipſo, quod ſint in ordine naturę actũ habentia, præcipuè cum de ratione verbi ſit, quod ſemetipſũ notificet, ſicut dictũ eſt, & ex volũtate loquentis dependet, quòd verbum mentale ordinẽ habeat ſiue ad ipſum loquentẽ, ſiue ad alterũ. Et hinc eſt, ꝙ Angelus loquitur ſibi, & alteri quando vult, & non aliter.

Ad ſecundum dicendum, quòd *Auguſtinus* intendit dicere, quòd ea, quæ hic fiunt

ani-

animabus alibi exiſtentibus, nuntiantur per Angelos, qui hinc inde tranſeunt; non quòd tranſitus localis ſit neceſſarius ad hoc, quod creaturæ intellectuales ſuos cõceptus mutuò manifeſtent: ſed quia congruū eſt, quod illi Angeli potiſsimè animabus alibi exiſtentibus de his, quæ hic aguntur, nuntient, qui mittuntur ad hoc, quòd circa iſta loca pro ipſis, & nobis operentur aliqua illis, & nobis conuenientia; Verbi gratia. Si Angelus, qui mittitur huc ad operãdum aliquid circa filium, ſi conſequenter mittatur ad operandum aliquid circa Animam patris, quæ detinetur, prout congruit, ſatis conueniens videtur, quod ille Angelus potius, quàm alius ſuos conceptus manifeſtet illi Animæ nuntiando, quæ hic aguntur, cum omnia ſecundū ordinem fiant in iſtis.

Quòd verò ſupponunt tertiò, à locutione Angelica non poſſe præſcindi opera quędam, locatur prætenſa, vel expanſa ad circumſtantes, procedit ex falſo fundamento, & tanquam falſum, ac rationi diſſonum eſt interimendum, prout patet in reſponſione ad primum argumentum huius articuli.

Quòd verò dicunt quarto, quòd eſſentia Angeli, & ſimiliter eius operatio ſint diffinitiuè in loco, & ſimiliter quòd Angeli cognoſcunt quędam, quæ ſunt in loco, & tempore, veritatem habet ſi intelligatur; nec eſt cõtra *Thomam*; Eſſentia enim Angeli non ſic eſt in loco, vt à loco contenta, vel circumſcripta dependeat; tunc enim eſſet in loco circumſcriptiuè, ſed quia circa talem, & non alium aliquid operatur; ſed aliquid influit eidem, ratione cuius dicitur eſſe in loco diffinitiuè, quia natura ſumma regit infima per media, ſecundum doctrinam *Beati Dionyſij*. Hinc eſt, quod Angeli eſſentia ſemper alicubi eſt ponenda, non propter ſui indigentiam, qua locum requirat, ſed eo quod in loco aliquo ſemper aliquid operetur, vel aliquid, quodcunque ſit illud, illo loco locatis ibidem influat: Sic quoq; cognoſcit Angelus ea, quæ ſunt in loco, & tempore, vel nihil ab ipſis recipiat; ſed per ſpecies à diuino lumine ſibi impreſſas in principio ſuæ creationis omnia iſta cognoſcit, vt patuit ſupra; vnde nulla conditio loci, nec temporis poterit aliquo modo impedire operationem intellectualem in Angelis.

Quòd verò dicunt quinto, quod non fuit tanta diſtantia

inter ſinum Abraæ, & Infernum, quæ poſſet impedire locutionem mutuam illarum Animarum diuitis, & Abraæ, pro *Thoma* eſt; quia, vt dictum eſt, nec illa diſtantia, nec alia quantacunque poteſt locutionem Angelorum impedire.

ARTICVLVS XXXXIII.

ITem *quæſt.* 108. *artic.* 3. *in reſponſione primi argumenti dicit, quod omnes Angeli ſunt inæquales.*

CORRVPTORIVM.

HOc non reprehendimus, vt erroneum; tamen contrarium videtur magis probabile, ſcilicet quòd aliqui Angeli ſint adinuicem æquales, & ad hoc mouere poteſt hoc, quòd firmiter tenemus, ſcilicet quòd Homines poſsint eſſe ęquales Angelis, alioquin non poſſet ruina Angelorum per Homines reparari.

Præterea, Homines poſſunt ęquales ſibi inuicem fieri, aliòquin non poſſet vnus ſortiri coronam alterius, ſicut habetur *Apocalypſis* 2. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*: Ergo ſi Homines poſſunt eſſe ęquales Angelis, & ſibi inuicem, probabile eſt per ſimile, quòd etiã Angeli poſsũt eſſe ęquales ſibi inuicem.

Præterea, *Philoſophus* 8. *ethicorum, & Commentator* ibidem dicunt. *Oportet veros amicos ęquales eſſe adinuicem. Non enim vult amicitia eſſe in abundantia alterius*: Hæc *Commentator*; ſi ergo ibi eſt veriſsima amicitia, non eſt probabile, quòd ibi ſit omnimoda inęqualitas: Item *Auguſtinus in lib. de quantitate Animæ*, ita dicit, *Æqualitatem inæqualitati iure præponis, nec quiſquam eſt (vt opinor) humano ſpiritu præditus, cui hæc non videantur*. Ergo ſi in illis Beatis ordinibus ponendum eſt, quod melius eſt, eſt magis ponenda æqualitas, quã inæqualitas.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SVppoſito, quòd Angeli ſint formæ ſimplices; & per conſequens ſolum formaliter ſecundum gradum naturæ differentes, manifeſtum eſt, quòd duo Angeli non poſſunt in eodem naturę gradu inueniri; vnde cum vterentur omnes dono

næ naturæ ſecundum totum conatum ſimul, manifeſtum eſt, quod receperunt donum gratiæ, & gloriæ ſecundum differentem gradum naturæ ſuæ, ex quo conſequens eſt, quòd Angeli omnes in natura, gratia, & gloria sũt inęquales.

Ad primum ergo in contrarium dicendum, quòd non eſt ſimile de Angelis, & Hominibus: Omnes enim Angeli ſecundum totum conatum naturæ per gratiam informatæ actum meritorium vnum exercebant, propter quod ſecundum diuerſum gradum naturæ diuerſum gradũ gloriæ recipiebant, & per conſequens, vt prius inæquales in natura, ſic poſtmodum inęquales in gloria permanebunt. Homines vero non ſic ſimul, & ſecundum totum conatum exercent actum meritorium, ſed partialiter, & ſucceſsiuè, & ita per conſequens, illi qui habent minus de gratia, poſſunt per frequentẽ actum, vel vnum actum meritorium intenſum augumẽtum gratiæ promereri, & ſic tandem non ſolum Hominibus bonis, verum etiam Angelis, quo ad hoc poterũt æquari, vt æqualem cum ipſis gloriam conſequantur: Vnde diſsimilitudo inuenitur inter Homines, & Angelos pœnes hoc, quod ad æqualitatem, vel inęqualitatem facit per ſe: Et ratio illa, quæ innititur ſimilitudini, quantũ ad hoc non valet, ſicut patet cuilibet intelligenti.

Ad ſecundum dicendum; quod æqualitas, quæ requiritur ad amicitiam veram, non eſt dicenda ſemper ęqualitas quantitatis, ſed proportionis, alioquin non poſſet eſſe vera amicitia inter aliquos, niſi eſſent omnino pares, ad minus, quo ad magnitudinem virtutis, quæ per ſe facit ad amicitiam vèram, ſicut patet per *Philoſophum*, & per conſequẽs *Petrus*, *& Linus* non eſſent verè amici, cum non ſint gratia æquales, & gloria, quod qui pertinaciter voluerit aſſerere, non immerito hæreticus, & non ſolum erroneus poterit appellari.

Per hoc idem patet ad tertium ęqualitas enim quantitatis non eſt illa æqualitas, quæ vniuerſaliter præponitur inæqualitati ſecundum *Auguſtinũ*. Sed æqualitas proportionis, quæ ſumma inuenitur in Angelis, in quibus ſecundum proportionem in diuerſo gradu naturæ, diuerſus inuenitur gradus gratiæ, & gloriæ: Ex his patet, quod iſta obiecta non procedunt.

ARTICVLVS XXXXIV.

Item quæſt. 108. artic. 3. in reſponſione tertij argumenti dixit; quod Angeli, qui ſunt in terminis duorum ordinum, magis ſecum conueniunt ſecundum propinquitatem naturæ, quàm vnus eorum cum aliquibus alijs ſui ordinis, minus autem ſecundum idoneitatem ad ſimilia officia.

Item eadem quæſtione articulo 5. in reſponſione principali repetit, quod iam ſupra dictum eſt, quod Angelis data ſunt dona gratuita ſecundum capacitatem ſuorum naturalium.

CORRVPTORIVM.

Contra iſtud dictum eſt ſupra *artic.* 11. de primo verò non dicimus, quod ſit error, ſed putamus, quod ſit falſum; Credimus enim, quòd omnes Angeli ſint vnius ſpeciei, ſicut oſtenſum eſt ſupra, per auctoritatem *Ioannis Damaſceni*, quam pro parte repetimus, dicit enim *in logica ſua cap. 36. Gabriel cum Dei Genitrice diſputans, vnus Angelorum exiſtens illic præſens, diſputauit ſeparatus à conſubſtantialibus.* Hæc *Damaſcenus*: Ergo ſi Angeli ſunt conſubſtantiales, ſunt eiuſdem ſpeciei: Res enim diuerſarum ſpecierum non dicimus conſubſtantiales.

Item eodem *lib. cap. 11.* ita dicit, *quod maiores Philoſophi naturam vocauerunt ſpecies ſpecialiſſimas, vt Angelum, Hominem, & equum*: Et ſupra *cap. 4.* ita dicit: *Sancti autem patres dimittentes multas contentioſas garrulitates, commune quidem, & de multis dictum ſpecialiſſimam ſubſtantiam, & naturam, & formam vocauerunt, vt Angelum, Hominem, equum, & ſimilia.* Ex quibus patet ſecundum ipſum, tàm ſecundum *Philoſophum*, quàm ſecundum *Sanctos*, Angelus eſt nomen ſpeciei ſpecialiſsimæ.

Præterea ex dictis duobus, ſcilicet quòd Angeli vicini in terminis duorum ordinum magis conueniunt ſecundum propinquitatem naturæ, & aliud quod dixerat, ſcilicet quòd Angelis data fuit gratia, & dona gratuita ſecundum capacitatem ſuorum naturaliũ, ſequitur, quod Angeli vicinantes in terminis duorum ordinum, cum magis conueniunt in naturalibus, magis conuenient in gratuitis. Et conſtat, quòd Angeli, qui magis conueniunt in naturalibus, & gratui-

taitis, magis conueniunt in idoneitate ſimilium officiorũ; & qui in iſtis conueniunt, magis conueniunt in ordine: ergo de neceſsitate ſequetur ex prædictis, quòd Angeli vicinantes in terminis duorum ordinum, magis conueniunt in idoneitate ſimilium officiorũ, & etiam magis conueniunt in ordine, quod conſtat eſſe falſum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVòd dicunt ſupra eſſe reprobatum, ſcilicet; quod Angeli receperunt dona naturalia ſecundum capacitatem ſuorum naturalium, eſt ibidem rationabiliter in reſponſione illius articuli declaratum.

Primum verò hic propoſitum non oportet, quod putent eſſe falſum: auctoritates autem *Damaſc.* ſupra expoſitæ ſunt in reſponſione articuli vndecimi. Vnde patet ex dictis ibidem, quod omnes Angeli non ſunt eiuſdem ſpeciei, licet quilibet in vna ſpecie ſpecialiſsima inueniatur, ita tamen quod in illis non eſt, niſi vnum indiuiduum vnius ſpeciei: Per hoc patet reſponſio ad primum, & ſecundum, quæ tamen non videntur multum ad propoſitum. Quamuis enim omnes Angeli eſſent eiuſdem ſpeciei, adhuc rationabiliter dici debet, quod vicinantes ſibi in terminis duorum ordinum magis communicet, quo ad aliquid, quoniam in quolibet ordine inueniuntur ſupremi medij, & infimi, & etiã in ſupremis, vel inter ſupremos eiuſdem ordinis ſunt aliqui ſupremi, aliqui medij, aliqui infimi, & inter medios, & infimos, ſecundum *Dionyſ.* Cum ergo ille Angelus, qui eſt ſimpliciter in vno ordine infimus, per multos gradus diſtet ab eo, qui eſt ſupremus ſimpliciter in eodem ordine ſecundum multitudinem Angelorum in illo ordine exiſtentium, & ab Angelo ſummo ſimpliciter in ordine inferiori ſibi vicino non diſtet, niſi per gradum vnum, manifeſtum eſt, quòd multo fortius diſtet à ſupremo Angelo ſui ordinis, quàm à ſupremo Angelo inferioris: Iſta verò inſtantia non attendenda eſt penes ſitum, cum non ſint ſituales: in aliquo igitur alio ſiue naturæ ſimplicitatem, ſiue officiorum idoneitate ponenda eſt iſta propinquitas, vel diſtantia maior, vel minor, & hoc eſt verum, magis enim con-

conuenit infimus Angelus cũ ſupremo ſui ordinis, quo ad officiorum ſimilium idoneitatem, ratione cuius pertinent ad talem ordinem, licet minus conueniat cum eodem, quo ad naturæ ſimplicitatem.

Ad ſecundum igitur dicendum; quod licet Angeli vicini in terminis duorum ordinũ plus conueniant quo ad gradũm naturæ, gratiæ, & gloriæ, non tamen ſequitur, quod ſint eiuſdem ordinis: idoneitas enim illorum officiorum ſimilium ſic participant ab infimo Angelo illius ordinis, quòd non eſt nata participari ab aliquo inferiori Angelo modo ſimili: Probatur, quod ille ordo in Angelo iſto terminatur; Natura verò gratia, & gloria ab omnibus, licet ſecundum diuerſos gradus participatur: Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS XXXXV.

ITtem *quæſt.* 114. *artic. 6. in reſponſione principali dicit; quod ens per accidens non habet cauſam, quia non eſt verè ens; quia non eſt vnum.*

CORRVPTORIVM.

HOc dicimus eſſe contra fidem, & contra Philoſophiam: Contra fidem, quia ex hoc ſequitur, quod ſit aliquid immo, quòd ſint plura, quæ nec ſunt *Deus*; nec à Deo: Conſtat enim, quod ens per accidens non eſt Deus; Cõſtat etiam ſi ens per accidens non habet cauſam, non eſt à Deo, & ita omne ens per accidens, nec eſt Deus, nec à Deo, quod eſt impoſſibile.

Hoc etiam eſt contra *Philoſophiam*. Dicit enim *Ariſto. 6. metaph. Text. comm. 7. Cauſæ eorum, quæ ſunt, aut erunt per ſe, aut per accidens*. Et *Commentat.* dicit ibidem. *Cauſæ eorum, quæ ſunt per accidens, ſunt entia per accidens, ſcilicet quæcunque cauſæ ſint, imo cauſæ infinitæ.* Hæc *Commentator*.

Præterea, vtraque conſequentia ſui argumenti fallit; Non enim ſequitur, ens per accidens non eſt verè ens, ergo non habet cauſam, ſed eſt fallacia conſequentis. Alia etiam conſequentia non valet; ens per accidens non eſt verè vnũ, ergo nõ eſt verè ens, quia verè ens diuiditur in vnũ, & multa, & vnum quod conuertitur cũ ente, non eſt vere vnum, ſed

eſt

eſt commune ad vere vnum, & multa.

Præterea, ſi quicquid non eſt vnum, non eſt verè ens, nec habet cauſam: cum mundus inter omnia entia ſit minimè verè vnus, & maximæ aggregationis ex multis in actu, & potentia; ſequeretur quod non eſſet verè ens, nec haberet cauſam, quæ ſunt falſiſsima.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD intelligendum qualiter ens per accidens non habet cauſam, ſicut dicit hic *Thomas*, & accipitur à *Philoſopho 6. Methaph. Tex. comm.* 7. Conſiderandum eſt, quod licet album habeat cauſam, & ſimiliter muſicum, tamen album muſicum, quod eſt ens per accidens, dicitur ſecundum *Philoſophum* non habere cauſam; quia non eſt verè ens, nec verè vnum quod habeat vnam cauſam aliquam determinatam. Concurſus .n. illarum duarū cauſarum, quarum vna eſt per ſe cauſa albi, alia per ſe cauſa muſici, eſt accidentalis, & ideo effectus conſequens, ſcilicet album muſicum, non habet reduci in aliquam cauſam vnam determinatam ex qua talis ſequatur effectus. Ex his patet ad obiecta.

Ad primum ergo dicendum, quod procedit ex falſo intellectu: non enim intendit *Philoſophus*, vel *Thomas*, quod ens per accidens ſit aliquid increatum (vt ipſi ſuſpicantur) ſed quod non habeat aliquam determinatam cauſam, ſed plures, quarum concurſus eſt accidentalis, vel præter intentionem agentis, ſicut patet in caſualibus, & fortuitis, ſecundum *Philoſophum*, *ſecundo Phyſicorum. tex. com.* 50.

Ad ſecundum dicendum, quod *Thomas* non habet negare, nec *Philoſophus* quin ens per accidens habet cauſam. Concurſus enim cauſarū reſpectu alicuius effectus, qui eſt ens per accidens, accidentalis eſt, & hoc docet *Thomas*, & *Philoſophus* ſimiliter; vnde quod adducunt de *Philoſopho* & *Commentatore* pro *Thoma* facit.

Quòd verò dicunt tertiò; quod iſta conſequentia fallit, ens per accidens non eſt verè ens; ergo non habet cauſam: procedit ex hoc, quod non attendebant qualiter ens per accidens dicitur nō habere cauſam vnam videlicet, & determinatam.

Similiter quod dicunt, quod

iſta

iſta conſequentia fallit, non eſt verè vnum, ergo non eſt verè ens, ponentes quod vnũ, quod conuertitur cum ente, nõ eſt verè vnum, ex falſo intellectu procedit. Idem enim eſt ponere, quod vnum, quod conuertitur cum ente, non eſt verè vnum: & ponere quod ens non ſit verè vnum ens, & hoc eſt contradictoria eſſe ſimul, cum diſpoſitio vniuſcuiuſq; in ente ſit diſpoſitio eius in vnitate ſecundum *Philoſoph.* Sciendum eſt etiam, quod prout docet *Thomas ſupra qu.* 11. *artic.* 2. *Ens diuiditur per vnum, & multa, & per vnum ſimpliciter, & multa ſecundum quid.* Nulla enim priuatio tollit totaliter eſſe; quia priuatio eſt negatio in ſubiecto ſecũdũ *Philoſophum*, 4. *Metaph. text. comm.* 27. ſed tamen omnis priuatio tollit aliquod eſſe. Et in ente ratione ſuæ communitatis accidit, quod priuatio entis fundetur in ente; quod non accidit in priuatione aliarum formarum ſpecialium: Et ſicut eſt de ente, ſic & de vno, & bono, quæ conuertuntur cum ente, nam priuatio boni fundatur in aliquo bono, ſecũdum *Auguſtinum in ench.* Et ſimiliter, remotio vnitatis, ſiue multitudo fundatur in aliquo vno, ſecundum *Dionyſium* 3. *c. de di. nominibus.* Et inde contingit, quod multitudo eſt quoddam vnum; & malum eſt bonum quoddam; & non ens eſt quoddam ens: non tamen prædicatur oppoſitum de oppoſito, quia alterum eſt ſimpliciter, alterum ſecundum quid; vt quod eſt ſecundum quid, vt in potentia, non eſt ſimpliciter, id eſt actu: Similiter quod vnum eſt, ſimpliciter eſt multa ſecũdũ quid. Ex his patet, quod vnum eodem modo ſe habet ad vnum, & multa, ſicut & ens: propter quod optimè ſequitur, quod ſi aliquid non ſit verè vnum, non ſit verè ens: eodem modo deficiet ab entitate, quo deficit ab vnitate, loquendo de vno quod conuertitur cum ente, de quo loquitur *Thomas* in propoſito.

Ad quartum dicendum; quod multa, immo omnia, quæ sũt in vniuerſo ſiue mũdo hoc, habẽt cauſas determinatas, inter quas eſt ordo eſſentialis, ac dependentia, cum omnes cauſæ ſecundæ à cauſa prima dependeant: vnde concurſus earum non eſt accidentalis, vel non intentus ab ipſis cauſis, propter quod effectus conſequens, ſcilicet mundus, non eſt ens per accidens carens cauſa determinata, cum aliquę

eius

eius partes immediatè à cauſa prima producantur, & alia omnia, quæ ſunt in mundo, etiam ab eodem ſunt per cauſas ſecundas ab ipſo ordinatas, ita tamen quod ipſe ſit ſemper plus influens. Concurſus verò cauſarum ad quem conſequitur effectus, qui dicitur ens per accidens, quamuis non accidat præter intentionem Dei omnia diſponentis, accidentalis tamen eſt in ſe conſideratus, vel præter intentionem agentis particularis ſecũdum naturam, vel etiam ſecundum propoſitum, propter quod huiuſmodi effectus dicitur ens per accidens, vel fortuitus, vel caſualis, non habens vnam cauſam determinatam, vt dictum eſt.

ARTICVLVS XXXXVI.

ITem *quæſt.* 115. *artic.* 1. *in reſponſione principali dicit; quod omnes humani intellectus ſint vnius gradus in ordine naturæ.*

CORRVPTORIVM.

SI nomen naturæ intelligat ſpeciem, vel ſpecificam differentiam, ſic verum dicit ſecundum *Damaſcenum in logica ſua cap.* 11. *& ſecundum Boetium in lib. de duabus naturis, & vna perſona Chriſti*, vbi dicit; *quod natura vno modo idem eſt, quod vnamquamque rem informans ſpecifica differentia: ſic enim accepta natura non recipit magis, & minus*: ſed hoc modo non videtur intelligere, ſicut patet ibidem intuenti. Alio modo accipitur natura pro naturali proprietate, vel virtute, prout dicit *Philoſophus 2. Phyſicorum Tex. comm.* 2. *quod naturas cognoſcere poſſibile eſt, ſi quis non cellat tranſmutari corpus*, & hoc modo videtur ibi loqui, nam præmiſit; quod Angeli aliqua virtute actiua, quaſi ſuperioris naturæ confortant intellectum Hominis addiſcentis, non ſic homo; quia omnes humani intellectus ſunt vnius gradus in ordine naturæ, & ſub hoc ſenſu falſum eſt quod dicit. Nam vna Anima aliam excedit, proprietate, dignitate, & virtute naturali: alias Anima Chriſti non eſſet nobilior alijs Animabus, nec vnus intellectus nobilior, quàm alius, quod tanquam erroneum eſt nuper dãnatum *Pariſiis* ſub his verbis, *Inconueniens eſt ponere aliquos in-*

intellectus non nobiliores alijs. Et eſt *error* 33. *cap.* 8. *de Anima, vel intellectu.* Quod patet, quia natura hoc modo ſumpta recipit magis, & minus.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD diſſolutionem eorum, quæ hic obijciunt contra *Thomam:* Sciendum, quòd ſicut natura ſpecifica non recipit magis, & minus, prout iſti fatentur; ſic nec proprietas naturalis conſequens ſpeciem, ſicut patet de Homine, & riſibili. Et iſto modo intendit *Thomas*, quod omnes humani intellectus ſunt eiuſdem gradus in ordine naturæ, quod patet per hoc, quòd intellectus Angelicus, quem dicit eſſe ſuperioris naturæ, differt ſpecie ab intellectu humano, & ideo ipſũ excedit in natura, & virtute actiua naturali ſpeciẽ conſequenti; ergò licet vnus intellectus humanus alterum in multis excedat, ſiue propter meliorem corporis diſpoſitionem, ſiue propter meliora dona gratuita, propter quæ virtutes naturales nobilitantur; vnde virtutes naturales in Anima Chriſti non ſolum alias Animas; ſed etiam omnes alias creaturas in nobilitate, & perfectione excedit; propter quod erroneum fuit ponere omnes intellectus humanos eiuſdem nobilitatis pœnitus, & nullum alio nobiliorem: quod non immerito damnatum eſt *Pariſijs*; tamen omnes intellectus humani ſunt vnius ſpeciei, & per conſequens eiuſdem gradus in ordine naturæ, quantũ ad virtutes, & proprietates ſpeciem conſequentes, ſi conſiderentur in ſua natura ſola abſtracta, & hoc, vt dictum eſt, & non aliud, intendit *Thomas*.

ARTICVLVS XXXXVII.

ITem *quæſt.* 118. *artic.* 3. *in reſponſione ſecundi argumenti dicit; quod additio ad formam ſubſtantialem mutat ſpeciem.*

CORRVPTORIVM.

SI intelligatur de additione perfectionis ſubſtantialis, quæ ab aliquibus vocatur perfectio prima, quæ etiam mutat diffinitionem, verum eſt ſecundum *Philoſophum* 4. *Metaphiſ. Text. com.* 28. Si intelligatur de additione perfectionis acci-

accidentalis, vel de additione per intenſionem proprietatis virtutum naturalium, quæ vocatur aliquando perfectio ſecunda, ac poſterior, falſum eſt; & videtur vicinum illi errori, qui ponit omnes intellectus humanos naturaliter æquales eſſe nec vnum eſſe alio nobiliorem.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

MAnifeſtum eſt cuilibet intuenti, quod *Thomas* intelligit primo modo, & non ſecundo modo, qualiter tamẽ debet dici, quod intellectus humani ſint æquales, & qualiter non, patuit ſupra articulo proximo.

ARTICVLVS XXXXVIII.

ITem ibidem ponit, quod tantum eſt vna forma ſubſtantialis in Homine, & in quolibet compoſito.

CORRVPTORIVM.

HOc ſuperius *artic.*31.improbatum eſt, vt erroneum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SVperius vtrumque declaratum eſt; quod nullus error in fide, vel Philoſophia ſequitur ex dicta opinione de vnitate formæ ſubſtantialis in eodem: hic igitur ponentur aliquæ perſuaſiones, quibus videtur aliquibus neceſſariò cõcludi, quod omnino eſt impoſſibile oppoſitum intelligere.

Quod ſic probant, quod duę formæ eiuſdem rationis nullo modo poſſunt eidem ſubiecto, vel ſuſceptibili ſimul ineſſe; Sed omnes formę ſubſtantiales materiales ſunt vnius rationis; ergo nullo modo huiuſmodi duæ formæ poterunt eidem ſimul ineſſe. Maior patet tàm in formis, inter quas eſt contrarietas, quàm in alijs inter quas nulla contrarietas inuenitur: Sicut enim albedo, & nigredo nullo modo poſſunt ſimul eidem ineſſe, cum ſint formæ contrariæ vnius rationis, ſecundum hoc quod vtrũque eſt color: ſic nec duæ albedines, nec duæ figuræ, quæ ſunt formæ eiuſdem rationis non contrariæ, poſſunt eidem ſubiecto ſecundum idem ſimul ineſſe. Minor patet ſic. Omnes illæ formæ ſunt vnius ge-

neris ſecundum *Philoſophum*, inter quas cadit tranſmutatio per ſe, & non per accidens: Sed huiuſmodi ſunt omnes materiales formæ. Videmus enim quod materia à forma vna elementari, vel mixti tranſmutatur ad aliam per ſe, & non per accidens, ſicut quando ex aere fit aqua, & ex vino acetum; ergo (vt videtur) huiuſmodi duæ formæ nullo modo poterunt ſimul inesse. Cum enim ſit tranſmutatio aquæ per ſe, quando ex aqua alterata in ſtipite vitis fit vinum, ſicut quando ex aere alterato fit aqua; manifeſtum eſt, quod forma aquæ, & forma vini æquè ſunt vnius generis Phyſici ſecundum determinationem *Philoſophi*, ſicut forma aeris, & forma aquæ, ergo ſicut illæ non compatiuntur ſe ſimul in eadem materia, ſic nec iſtæ; & ſimilis eſt ratio de omnibus formis, inter quas cadit tranſmutatio per ſe, & non per accidens.

Idem probant ſic. Quod eſt per ſe terminus, à quo alicuius tranſmutationis, impoſsibile eſt, quod compatiatur ſecum in eodem ſuſceptiuo illam formam, quæ eſt per ſe terminus ad quem tranſmutationis eiuſdem. Sed manifeſtum eſt, quod inter formas ſubſtantiales eſt tranſmutatio per ſe, & non per accidens, non ſolum quando ex vno elemento fit aliud; ſed etiam quando ex elemento, vel alimento fit mixtũ; Verbi gratia: Ex aqua fit vinum, vel aliud alimentum, & ex illo alimento ſemen, & ex ſemine ſanguis, & ex ſanguine embrio, & ex embrione equus, vel Homo; ergo (vt videtur) impoſsibile eſt, quod in huiuſmodi idem ſuſceptiuum, ſiue materia ſimul maneat ſub termino à quo, & ſub termino ad quem. Sed in qualibet tranſmutatione prædictarum, cum ſint tranſmutationes per ſe, & non per accidens, ſemper terminus ad quem expellit terminum à quo, & per conſequens ad vnius formæ ſubſtantialis inductionem in huiuſmodi, neceſſe eſt illam, quæ præfuit in eadem materia corrumpi; ita quod *ſemper generatio vni⁹, ſit corruptio alterius*, ſicut docet *Philoſophus*, 1. *de generat. text. comm.* 17.

Item omnis forma accidentalis tribuit ſuo ſuſceptiuo aliquod eſſe ſui generis; puta quãtitas eſſe quantum, & qualitas eſſe quale, & ita de alijs: ergo eadem ratione, immo multo fortius, omnis forma ſubſtantialis, de cuius ratione verius eſt, quod ſit principium eſſendi, dabit eſſe aliquod ſui ge-

generis ſuo ſuſceptiuo, eſſe ſcilicet ſubſtantiale, quod eſt idem, quod per ſe ſubſiſtere. Sicut enim accidentis eſſe eſt ineſſe, ita eſſe ſubſtantiale, ſiue eſſe ſubſtantiæ eſt per ſe ſubſiſtere: 7: *Metaph. text. comm.* 1. Si igitur duæ formæ ſubſtantiales eſſent in eadem materia, iam eſſent in illo compoſito duo ſubſiſtere, & per conſequens duo ſubſiſtentia, ex quibus *impoſsibile eſt fieri aliquod vnũ niſi per cõtactum, vel ligamentum*, ſicut dicit *Commentator comment.*8.*ſuper primo de Anima*, & ideo à ponentibus in Homine plures Animas, rectè quærebat *Philoſophus*, quid contineret eas, ſecundum *Commentatorem* ibidem.

Item omnis forma aduenienſ alicui enti eſt extra eius quidditatem, & per conſequens erit accidentalis eidẽ; quia quidditas, vel eſſentia rei neceſſario præcedit ordine naturæ quodcunque eſſe eiuſdem, ſiue illud eſſe dicatur accidentale ſubſtantiale completum, vel incompletum: Si ergo aliqua forma ſubſtantialis adueniat alicui compoſito habenti eſſe actuale per aliquam aliam formam ſubſtantialem præcedentem, illa forma aduenienſ conſequitur eſſe talis compoſiti; quod eſt poſterius, neceſſe eſt, quod ſequatur ipſius quidditatem, vel eſſentiã, quæ ſecundum naturam prior eſt, vtpotè participans tale eſſe, & ſic erit extra eſſentiam talis compoſiti: Cum enim eſſe ſit extra eſſẽtiam, vel quidditatem rei, & poſterius ipſa; manifeſtum eſt, quod illud quod aduenit poſt eſſe eius, eſt forma aduenienſ compoſito præhabenti eſſe actu, eſt omnino extra quidditatem, & eſſentiam talis compoſiti, & per conſequens eſt formã accidentalis eiuſdem, ſi tamen ipſum aliquo modo informet.

Item probat per *Commentatorem Comm.*6. 2.*de Anima*, qui ponit differentiam inter Animam, & formam accidentalem, in hoc, *quod forma accidentalis, quacunque eſt in ſubiecto actu ente; Anima verè eſt in ſubiecto, quod non habet eſſe, niſi per ipſam*. Ex quo patet ſecundum ipſum, quod Anima eſt forma ſubſtantialis. Vult enim ibidem, *quod ſubiectum accidentis eſt compoſitum ex materia, & forma, quod indiget in ſuo eſſe accidente; ſubiectum autem formæ ſubſtantialis non habet eſſe actu, niſi per formam illam*; Et parum poſt dicit; *quod formæ naturales ſint ſubſtantiæ, quæ cum fuerint ablatæ, aufertur nomen; quod demonſtrat eas ſe-*

cūdum quod eſt indiuiduum ſubſtantiæ, & per conſequens (vt videtur) impoſsibile eſt, aliquod aliorum remanere, cum indiuiduum ſubſtantiæ ſit ſubſtantia prima. De primis enim ſubſtātijs dicit *Philoſophus in prædicamentis*: *Deſtructis primis, &c.* Et hoc eſt, quod dicit *Commentator* ipſe ibidem; *conſequentèr, quia aufertur genus, & differentia, & nihil remanet.* Hæc omnia dicit *Commentator*, ad oſtendendum qualiter ſecundum 2 *de Anima Text comm. 6. Anima eſt actus primus corporis, ante quem non habet actum, vel formam priorem*: Et ideo dicit *Commentator* ibidem 8. *Metaphyſ. Comment. 16. quod corpus non exiſtit ſine Anima*, quod eſſet manifeſtè falſum, ſi corpus mortuum Anima recedente exiſteret idem quod prius.

Idem probauit ſic. *Forma ſubſtantiali recedente, quod remanet non eſt eiuſdem ſpeciei, ſicut patet de corpore viuo, & mortuo*, Sed q̄ differūt ſpecie differunt numero ſecundum *Philoſophum*. Hoc autem non foret, ſi in corpore viuo eſſent plures formæ ſubſtantiales; tunc enim poſſet vna; & eadem numero remanere, alia recedente.

Ex his videtur, quod in animatis, de quibus minus videtur, non poteſt poni, niſi vna forma ſubſtātialis in eodē.

Idem probant per ſententiā *Philoſophi, & Commentatoris 8. Metaphyſicæ*, qui ſic ait, *Omnis, qui ponit, quod corpus, & Anima ſint duo diuerſa, conuenit ei dicere, quid ſit cauſa ligamenti Animæ cum corpore: Qui autem dicit, quod Anima eſt perfectio corporis, & corpus non præexiſtit ſine Anima apud ipſum; corpus, & Anima non erunt duo diuerſa in actu, nec accidit quæſtio hic, quia Anima cum corpore eſt vnum, ſicut & materia prima cum forma eſt vnum*; Ecce hic manifeſtè habetur, quod ſicut materia prima formæ vnita nullum habet actum, niſi per ipſam, nec eſt aliquid aliud actu ab ipſa, cum ſit forma eius actus primus, & perfectio; Similiter, & corpus Animæ vnitum nullum habet actū, niſi ab ipſa, nec eſt aliquid aliud ab ipſa actu; ſed ipſa Anima eſt eius actus primus, & perfectio prima, quod non eſſet verū ſi corpus cōſtitueretur in eſſe corporeo per aliquam formam præcedentē Animam.

Iſtud etiam probat per ſententiam *Philoſophi, & Commentatoris 1. Phyſicorum, Text. com. 82.* vbi dicit *Commentator, quod ſi materia haberet aliquam formam ſibi propriam, nullam aliā*

reci-

reciperet ipſa manente. Et parùm poſt dicit, *quod ſi haberet aliquam formam, formæ eßent accidentia: iſta non ſequerentur, ſi vna forma ſubſtantialis manens in materia, poßet ſupra ſe aliam recipere*.

Idem probant per dictum Philoſophi *primo de generatione, text. comm.* 24. vbi vniuerſaliter loquens de generatione, ſicut patet ex hoc quod reprehendit *Platonem*, quod non eſt locutus, niſi de generatione ſimplicium, ſic dicit; *ſubiectum generationis non eſt quid, aut quantum, vel quale, ſed ſolum hyle ens in potentia*. Et probat *quinto Phyſicorum, Tex. com.* 8. quod *generatio non eſt motus*, quia ſcilicet huiuſmodi ens in potentia nullo modo eſt mobile, prout patet ex verbis *Philoſophi*, & *Commentatoris* ibidem; Sed ſi Anima, vel alia forma induceretur in materia prius informata forma ſubſtantiali præcedente, & poſtmodum remanente in eadem materia, poſt inductionem formæ illius in ipſa materia cum illa forma, quæ continuè maneret in ea, foret ſubiectum generationis, & cum ex materia, & ex forma tali neceſſario oporteat ponere quoddã compoſitum, quod eſt hoc aliquid, ſcilicet corpus, & per conſequens quantum, & quale, & per conſequens etiam mobile, non ſolùm ens in potentia, ſed etiam formam, & actum habens, manifeſtum eſt, quod omnia prædicta à *Philoſopho quinto Phyſicorum*, & *primo de generatione, Tex. com.* 8. *text. comm.* 24. de ſubiecto generationis, ſcilicet quod non eſt quid, nec quantum, nec quale, nec per conſequens mobile, ſed ſolùm hyle, & ens in potentia falſa erunt.

Qualiter verò non oportet ponere plures formas ſubſtantiales in eodem, ſic declarant, qui retinent opinionem prædictam, vniuerſaliter videmus, quod vnam formam ſubſtantialem concomitantur, & ſequũtur plures formę accidentales, ſicut patet in vno elemento ſimplici, vt in igne, vel aere, in quo fruſtra fingerentur plures formæ ſubſtantiales, vbi multæ inueniuntur accidentales, vtpote caliditas, raritas, leuitas, & Diaphaneitas, quod vtique contingit ad hoc, quod aliqua forma ſubſtantialis in materia inducatur: neceſſe eſt, quod per quaſdam formas accidentales materia diſponatur; Verbi gratia, ſi in materia aeris induci debeat forma ignis, primo inducuntur in materia illæ formæ accidentales,

les, vt raritas, & caliditas, & huiuſmodi ad ſuſceptionem formæ ſubſtātialis ipſius ignis diſponentes, & in eodem inſtanti, quo terminatur alteratio ad huiuſmodi qualitates: in ſummo inducitur ipſa forma ſubſtantialis ignis, & eſt corruptio aeris, & quia formæ ſubſtantiales elementorum ſunt imperfectiſsimæ: Hinc eſt, quod ſunt totaliter materiæ immerſæ, & maximè materiales, in tantum quod ipſas non conſequitur aliqua virtus actiua, vel proprietas, niſi illæ formæ accidentales, quæ erant diſpoſitiones materiæ reſpectu earundem; verbi gratia Caliditas, raritas, & huiuſmodi, quæ prius diſponunt materiā aeris ad ſuſceptionem formæ ignis in gradu incompleto, poſtea conſequuntur eius inductionem in gradu completo, & non aliæ: Sicut verò animali, qua vna qualitas prima conſequitur inductionem formæ elementi vnius in corruptione formæ elementi alterius; ita ad inductionem formæ mixti ſequitur quædam adæquatio ſecundum proportionem aliarum qualitatum, in cuius inductione neceſſe eſt formas elementorum corrumpi, quæ prius erant in materia illa ſecundum ſubſtantiam. Nec poteſt intelligi, quod diuerſæ formæ elementares maneant in eadem parte mixti ipſius, quā impoſsibile eſt perfici ſimul diuerſis formis ſpecificis, cuiuſmodi ſunt iſtæ formę ſubſtantiales elementorum. Nec poteſt dici, quod manet in diuerſis partibus materiæ eiuſdē; tunc enim in mixto manerent elementa actu diſtincta: Nec eſſet per conſequens mixtio, niſi quo ad ſenſum forſan: & ideo oportet dicere ſecundum *Philoſophum*, *quod formæ ſubſtantiales elementorum non manent in mixto actu, ſed virtute*: Licet enim in inductione formæ ſubſtantialis ipſius mixti corrumpantur formæ ſubſtantiales elementorum, quia tamen quatuor qualitates eorundem aliqualiter adæquatæ conſequuntur formam ſubſtantialem mixti, quæ quidem qualitates ſunt virtutes actiuæ ipſorum, & quaſi inſtrumenta formarum ſubſtantialium eorundem: Hinc eſt, quod elementa dicuntur manere in mixto virtute, & non actu ſecundum ſubſtantiam ſuam.

Ex his euidenter apparet, quod in mixto non oportet ponere plures formas ſubſtantiales, ſicut nec in vno ſimplici elemento, licet in mixto ſint plures formæ accidentales;

quam

quàm in vno elemento: quoniam præter quatuor qualitates elementares, per quas diſponitur materia ad ſuſceptionem formæ mixti; & quæ ipſam conſequuntur in quadam media proportione, conſequitur ipſam formam mixti aliqua virtus actiua propria, quæ dicitur virtus habẽs ſpeciem: verbi gratia; Virtus, qua adamas trahit ferrum, & ſaphyrus occidit anthracem, & huiuſmodi, & ſic patet qualiter forma mixti, quæ perfectior, & nobilior eſt, habet in ſe actualiter ipſas qualitates primas, quæ ſunt virtutes propriæ elementorum, cum quadam virtute interiore ſibi propria. Sicut enim naturali ordine ex elementis, quorum formæ inter formas ſubſtãtiales ſunt imperfectiſsimæ, & maxime materiales, vt prædictum eſt, generatur mixtum, cuius forma eſt perfectior, & propter hoc etiam virtuoſior, continens in ſe virtualiter ipſas formas elementorum, & addens vlteriorem virtutem, & perfectionem; Simili modo ex vno mixto minus nobili, naturali ordine generatur mixtum nobilius, cuius forma non ſolum addit virtutem ſupra virtutes elementares, ſed etiam ſupra virtutem mixti, ex quo generatur: verbi gratia; Sicut lapides fiunt ex elementis tanquam ex propria materia, quorum formę ſubſtantiales addunt virtutes ſpirituales ſpeciem conſequentes ſupra virtutes elementorum; ſic de lapidibus quibuſdam fiunt diuerſa metalla, quaſi ex materia propria, lapis quidem calore ſolutus in æs conuertitur: Et iſtæ formę ſubſtantiales metallorum non ſolum addunt ſupra virtutes elementorum in ipſis magis proportionata, quã in lapidibus, ex quibus generantur, ſed etiam aliquam ſpecialem virtutem vlteriorem ſupra virtutem ipſorum lapidum, ex quibus generantur; Aurum enim habet virtutem mundificatiuam, immò alias virtutes multas, quæ excedunt virtutes non ſolum elementorum; ſed etiam illius mixti, quocunque ſit illud, ex quo aurum generatur; Iſtud eſt magis euidens in alimento, quod vel fit ex elementis, cuius forma ſubſtantialis addit virtutẽ conſequentem ſpeciem ſupra virtutes elementares, ex quo quidem alimento ſumpto animali generatur ſemen; cuius forma eſt nobilior, & addens vlteriorem virtutem, ex quo ſemine generatur ſanguis, cuius forma eſt adhuc nobilior, qui-

& addens ad vlteriorem perfectionem, ex quo ſanguine generatur embrio, cuius forma eſt nobilior, addens adhuc plures, & nobiliores virtutes, vtpotè generatiuam, & ſenſitiuam: Ex hoc tandem generatur Homo, vel equus, cuius forma eſt nobilior, addens virtutem ſenſitiuam perfectiorẽ, quo ad formam æqui, ſimul cum hoc virtutem intellectiuam, quo ad formam Hominis: Ex his patet, quod corpora illa, quorum natura eſt imperfectior, & ignobilior sũt principia materialia, ex quibus fiunt corpora melioris naturæ, quæ habent in ſe virtutes illorum corporum, ex quibus fiunt, ſupra quas addunt virtutes, & perfectiones vlteriores plures, & perfectiores, vel pauciores ſecundũ gradum perfectionis, & nobilitatis ſuæ naturæ; In illis enim, in quibus ratione perfectionis ſuæ naturæ eſt nobilior, aut multiformior diſpoſitio materiæ, plures ac nobiliores inueniũtur virtutes formam ſubſtantialem, materiam taliter diſpoſitam perficientem, conſequentes: verbi gratia; quia in aliquibus perfectis animalibus nobiliter, ac multiformiter diſponitur materia ad illius formæ nobilis ſuſceptionem: ideirco ſubſtantialem formam huiuſmodi animalium perfectorum multæ nobiles conſequuntur virtutes, tam vegetatiuæ, quam ſenſitiuæ: Et quod omnes iſtæ virtutes poſsint cõſequi vnam formam ſubſtantialem, ſic declaratur. Manifeſtum eſt, quod anima ſenſitiua eſt forma ſimplex exiſtens in toto animali, & in qualibet eius parte, & tamen ipſam cõſequuntur valde multæ virtutes, quarum quædam ſunt alijs nobiliores ſecundum nobiliorem diſpoſitionem materiæ, vel minus nobilem in partibus illius animalis: In illis enim partibus materiæ animalis, in quibus minus nobilis diſpoſitio inuenitur ad Animam, illam partem materiæ perficientem non conſequitur, niſi virtus ſenſitiua, ſcilicet tactus, minimæ nobilitatis: In alijs verò partibus nobiliori modo diſpoſitis conſequitur vna cũ virtute tactiua alia virtus vlterior, ſcilicet guſtatiua, viſiua, auditiua, olfactiua, quæ differunt in gradu nobilitatis, ſed differentem diſpoſitionem materiæ nobiliorem, vel minus nobilem; Aliqua verò pars materiæ animalis tàm nobilem habet diſpoſitionem, quod Animam ſenſitiuam perficientem illam partem mate-

riæ, conſequitur virtus ſenſitiua communis: Aliæ etiam partes materiæ eiuſdem adhuc nobiliorem habent diſpoſitionem, ita vt ad Animam ſenſitiuam perficientem illas partes materiæ conſequantur quædã virtutes, quæ dicuntur viribus ſenſitiuis nobiliores, & ſuperiores, cuiuſmodi ſunt imaginatiua, & æſtimatiua, quæ quãdam ſimilitudinem habent cum potentia rationalis Animæ. Ecce qualiter ad vnam Animam ſenſitiuam, quæ eſt vna forma ſimplex, ſecundum quod perficit eandem materiam diuerſimodè in diuerſis partibus ſuis diſpoſitam, tàm diuerſæ conſequuntur ſenſitiuæ virtutes, quarum aliqua parum excedit virtutem vegetatiuam: verbi gratia; Tactus, & alia virtus, vt æſtimatiua, præcipuè quæ percipit intentiones non ſenſatas, habet vicinitatem, & ſimilitudinem cum natura rationali: Similiter etiam eſt ponendum ſecundum ſanctos, quod in Homine non eſt niſi vna forma ſimplex, ad quam conſequuntur vires vegetatiuæ, & eatenus dicitur Anima vegetatiua, & omnes prædictæ virtutes ſenſitiuæ, & eatenus dicitur Anima ſenſitiua, & vlterius virtus intellectiua, & eatenus dicitur Anima rationalis: Iſtud tenendum eſt pro certo, quia huiuſmodi oppoſitum recitatur ab *Auguſtino* inter errores, & meritò, quia ſi virtus vegetatiua, & ſenſitiua non radicaretur in ipſa eſſentia Animæ rationalis in Hòmine, nec ipſam perficiẽtem materiam corporis humani conſequerentur; manifeſtum eſt, quod nulla virtus eſſet in humano corpore ratione intellectiuæ Animæ ſibi vnitæ, ex quo poſſet cõcludi, quod nõ vnitur corpori, vt forma, ſed ſolũ vt motor, quod eſt hæreticũ; Videmus enim, quod ad omnem formam perficientem materiam quamcunque conſequitur aliqua virtus ex hoc ipſo, quod materia à forma illa perficitur, ſicut patet in omnibus inductiuè; Nec poteſt fingi inſtantia niſi in propoſito; & huiuſmodi inſtãtia, quoniam nulli innititur rationi, friuola eſt, & omnino vana: ſed nulla ratio cogit ponere in Homine tres Animas; immo nec per conſequens plures formas ſubſtantiales, & hoc patere poteſt ex dictis ſupra in ſolutione *artic.* 31. & 33.

Tamẽ ne videar magnis Hominibus, qui ſunt contrariæ opinionis derogare, vel præſumptuoſæ non deferre, nihil

aſſero, nec eorum opinionem contra fidem; vel philoſophiã eſſe dico: tamen hoc mihi videtur, quod aliqua errori propinqua videntur ſequi ex illa opinione, quæ ponit plures formas ſubſtantiales in eodem indiuiduo, præcipuè in Philoſophia, cuius principia ſecundum Doctrinam *Philoſophi, & Commentatoris* falſificantur, ſi poſitio illa vera dicatur, quantum ſcio eam intelligere. Et ecce coram Deo, quia non mentior; ſi ſcirem argumenta, quæ hoc oſtendunt diſſoluere, vt quandoque credebam, reſponſionem per ſingula poſuiſſem: Sed ſicut nihil pertinaciter affirmo, ne ſim præſumptuoſus, ſic meam recognoſcẽs impotentiam, vel ignorantiam, nihil reſpondeo ad argumenta prædicta, ne ficta, & fatua dicere cogar, forſan docebit nos reſpondere vel alius aliquis, cui Dominus iſtam veritatem lucidius voluerit reuelare; ipſe Dominus noſter Ieſus Chriſtus doceat nos, & in alijs articulis prætactis veritatem inueſtigatam intelligere, & intellectam docendo declarare ad eius laudem, & honorem, cui eſt gloria per infinita ſæculorum ſæcula.

ABDITIO AD PRÆDICTA

Bene notanda.

ARTIC. XXXXIX.

QVi volunt rationes prædictas ad ea, quæ fidei ſunt pertractare, inuenient poſitionem de pluralitate formarum ſubſtantialium in eodem multo amplius, quam illam de vnitate fidei Chriſtianæ repugnare, quod ſic poteſt patere: Si enim duæ formæ ſubſtantiales non compatiuntur ſe in eadem materia numero propter implicitam conditionem, prout probant duæ rationes primæ; manifeſtum eſt, quod qui hoc ſuppoſito poneret in corpore Chriſti aliquam formam ſubſtantialem aliam ab eius Anima, eo ipſo neceſſario habet negare Animam eidem corpori ineſſe, & per conſequens illud corpus aſſumptum à Verbo nunquam fuiſſe animatum, vel viuum, nec per conſequens mortuum, nec ſolum illam mortem, ſed mortis illius cauſam euacuaret.

Item hoc dicendo eodemq; poſito, cogeretur ponere, quod Anima intellectiua non vnitur corpori aliam formam ſubſtãtialem habenti, vt forma, & per

per conſequens à corpore peccatum originale non contraheret, pro quo tamen delendo Chriſtus mortuus eſt, & ad quod delendũ ſacramẽtũ mortis ſuæ, ſcilicet principaliter, ordinatur. Hoc idem patet, ſi quælibet forma ſubſtantialis ponatur dare ſuo ſuſceptiuo aliquod eſſe ſui generis, quod eſt per ſe ſubſiſtere, prout probat tertia ratio: ſic enim neceſſe eſt poſſeſsionem multarũ formarum intelligere, quod corpus ante aduentum Animæ per ſe ſubſiſtat,& pari ratione, immo multo fortius,quod Anima à Deo creata eſſe habeat ad minus prius natura, quam vniatur corpori; & ex hoc ſequitur, vt videtur, quod ex tali corpore, & ex tali Anima cum ſint duo actu diuerſa,cum eſſe diuerſo,& diuerſa per proprias formas ſeorſum ſubſiſtẽtia, nunquam fieri poteſt verè vnum: Ex quo ſequitur non ſolum, quod Anima intellectiua nihil à corpore, cui vnita eſt,vt forma contrahat; immo quod ipſa eadẽ numero(prout finxit *Auerroes 3. de Anima comment.* 5.) in omnibus Hominibus exiſtat, & multa alia quæ ſecundum fidem Chriſtianam, vtpotè falſiſsima, condemnantur ex præfata poſſeſſione de formarum ſubſtantialium pluralitate in eodem (vt nonnulli exiſtimant) conſequuntur: Sed hoc quod qualiter debeat diffiniri, alterius eſt negocij: In hoc enim opere nihil aliud quam ad ea, quæ aduerſarij Doctoris noſtri eximij obijciunt, reſponſio ponitur, & ponetur.

Finit reſponſio ad obiecta contra primam partem Summæ Fratris Thomæ de Aquino Ordinis Fratrum Prædicatorum in Artic. 49.

CORRECTORIVM CORRVPTORII

VERBORVM THOMÆ

in prima ſecundæ dictorum ſequitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

IN prima parte 2. li. quæſt. 3. artic. 4. in reſponſione principali dicit Thomas; quod ad beatitudinem duo requiruntur: vnum quod eſt eſſentia beatitudinis: & aliud quod eſt quaſi per accidens eius, ſcilicet delectatio ei adiuncta. Dicit ergo, quod quantum ad illud quod eſt eſſentialiter beatitudo, impoſſibile eſt quod conſiſtat in actu voluntatis. Cuius ratio eſt; quia beatitudo eſt conſecutio vltimi finis: conſecutio autem finis non conſiſtit in actu volūtatis; voluntas. n. fertur in finem etiam abſentem cum ipſum deſiderat, & in præſentem: cum in ipſo quieſcens delectatur; manifeſtum eſt autem quod ipſum deſiderium finis non eſt conſecutio finis; ſed eſt motus ad finem: delectatio autem aduenit voluntati ex hoc, quod finis eſt præſens voluntati. Hæc de Thoma.

CORRVPTORIVM.

TRia hic dicit vel dubia, vel ſimpliciter falſa; primum eſt, quod delectatio adiuncta beatitudini eſt accidens beatitudinis, & non de eſſentia beatitudinis. Secūdū, quod act^9 voluntatis non pertinet eſſentialiter ad beatitudinē. Tertiū non dicit hoc expreſsè, ſed ex arg. quod facit ſub his verbis, patet, quod hoc intendit; ſcilicet quod delectatio concomitans viſionem diuinæ eſſentiæ verè eſt actus voluntatis, & hoc expreſſe dicit, *q. 4. artic. 2. in reſponſ. princ.* ſub his verbis, *oportet quod operatio intellectus, quæ eſt viſio, ſit potior delectatione; delectatio enim conſiſtit in quadam commentatione voluntatis.* Primum igitur, quod delectatio eſt accidens beatitudinis, & non eſſentialis ei, erit dubium, vel ſimpliciter falſum. Dicit enim *Auguſtinus* 10. *confeſſ.* loquens ad Deum. *Beata vita eſt gaudere de te, propter te, ipſa eſt, & non eſt altera.* Et idem, *Beata vita eſt gaudium de veritate.* Ex his verbis *Auguſt.* patet, quod gaudium eſt eſſentialiter beatitudo, vel aliquid de eſſentia eius. Etſi gaudium vtique, & delectatio, quia delectatio eſt genus, & gaudium ſpecies eius, ſicut dicit *Auic. 6. naturalium. parte* 4. *cap.* 5.

Ad idem facit auctoritas *Philoſophi* 8. *ethic. c.* 8. *& Commen.* ibidem: Dicit enim *Philoſophus. Continuè autem nullus ſuſtineret, neque ipſum bonum, ſi tri-*

ſi triſte ipſi inerit, ibi *Comm. ipſum bonum, quid aliud eſt, quàm fœlicitas, quod eſt impoſſibile triſte eſſe.* Sed ex ſuppoſitione *Ariſt.* dicit. *Si triſtè fœlicitas faceret vitam, nullus vtique vellet fœlix eſſe.* Hæc *Comm.* & conſtat, ꝙ illud eſt de eſſentia beatitudinis, ſine quo Beatitudo non poteſt appeti, vel non eſt appetibilis. Secundum quod dicit, ſcilicet quod actus voluntatis non eſt de eſſentia beatitudinis, falſum videtur. Conſtat enim, quòd beatitudo eſt ſummum bonum rationalis creaturæ: ergo neceſſe eſt, quod beatitudo ex quo conſiſtit in actu, quod conſiſtat in actu eiuſdem potentiæ, in cuius actu conſiſtit eſſentialiter rationalis creaturæ bonitas: ſed hoc eſt in actu voluntatis; quia in delectatione perfecta; ergò in actu voluntatis, quæ eſt delectatio perfecta, eſſentialiter, & principaliter conſiſtit ipſa beatitudo.

Item conſtat, quod rationalis creatura ſummè debet appetere, quòd Deus ſummè expetit ab ipſa, & magis quòd magis. ſed à rationali creatura magis expetit amari perfectè, quam videri, & hoc magis approbat in creatura, tàm in patria, quàm in via; ergo rationalis creatura hoc magis debet appetere, & hoc faciendo magis quietari, & talis actus eſſentialis eſt; immo eſſentialiſsimus beatitudini, & conſtat, quod ipſa eſt actus voluntatis.

Item *Auguſtinus in lib. 1. de Doctr. Chriſtiana. Dicimur*, inquit, *ea re frui, quam diligimus propter ſe, & ea re fruendum eſt nobis, qua efficimur beati*; ex quo patet, quod fruitione, & delectatione, qui ſunt actus voluntatis, ſumus beati.

Item *Auguſtinus 3. ſuper Gen. ad litteram*, loquens de ſtatu patriæ. *Vita eſt*, inquit, *& tota virtus videre quod amas, & ſumma fœlicitas eſt habere, quod amas*; ſed Dominus prius habetur per amorē, quàm per cognitionem: ergo eſſentia beatitudinis magis eſt in amore, qui eſt actus voluntatis, quàm in videre, vel cognoſcere, quod eſt actus intellectus.

Item *Hugo in Hierar. Ang.* loquens de beatitudine patriæ dicit. *Ibi cognitio illuminat, & delectatio ſatiat.* Et ibidem in eodem loco. *Dilectio ſupereminet ſcientiæ, & melior eſt, quam intelligentia, plus enim diligitur Deus, quā intelligatur*; ſed in actu ſupereminenti, & meliori eſt beatitudo, ergo eſt in amore, qui eſt actus voluntatis.

Tertium quod dicit, quod delectatio concomitans viſionem diuinæ eſſentiæ eſt actus voluntatis; dicimus hoc eſſe falſum, quia delectatio concomitans actum alicuius potentiæ non impedite eſt in eadem potentia, in qua eſt ipſa operatio; delectatio enim, quę eſt in videndo pulchra & delectabilia eſt in oculis, teſte *Eccl.* 11. *Dulce lumen, & delectabile oculis videre ſolem.* non dicit *delectabile voluntati*, & tamen ponimus, quod ſi voluntas appetit videre ſolem, quod videndo per oculos delectatur alia delectatione, quia impletur appetitus eius. Ad hoc autem quod operatio, & concomitans delectatio ſint in eadē potentia facit dictum *Auicen.* 1. *lib. canonis. cap. vltimo. Delectabile eſt*, inquit, *ſentire conueniens*. Et in *metaph. ſua lectione.* 3. *cap. vl. Scias*, inquit, *quod delectatio vniuſcuiuſq; virtutis eſt plena acquiſitio ſuæ perfectionis, & ideo ſenſui ſenſata conuenientia, & iræ vindicta, & ſpei conſecutio, & vnicuique rei id quod eſt proprium ſibi.*

Item *Algazel. metaph. ſuæ. cap.* 13. *Delectatio eſt perceptio rei conuenientis, dolor autem eſt perceptio rei nociuæ.* vnde abſq; dubio delectatio concomitans Dei viſionem manifeſtantem in intellectu, & delectatio concomitans Dei dilectionem eſt in voluntate.

Ad rationem ſuam reſpondendum eſt cum dicit vt prætactum eſt, quod *beatitudo eſt conſecutio finis vltimi, quod non attingit voluntas, vel actus eius, qui eſt deſiderium; vel delectatio, &c.*

Dicendum, quod primum verum eſt, ſcilicet quod beatitudo eſt conſecutio vltimi finis. Sed ſecundum falſum eſt; ſcilicet quod hunc non attingit voluntas, quia licet non attingat, vel aſſequatur eum per deſiderium, vel per delectationem: aſſequitur tamen hūc finem per actum voluntatis, qui eſt diligere, vt viſum eſt ſupra, de quo actu tacet quaſi non eſſet alius actus in voluntate, quàm deſiderium, vel delectatio, quod falſum eſt. Quod enim diligere ſit alius actus, quàm deſiderare, vel delectari, patet, quia deſiderium in eo, quod huiuſmodi eſt rei abſentis, vel præſentis, non ſecundum quod præſens eſt, ſed aliquo modo, vt futura eſt ad vſum, vel fruitionem. Delectatio autem præcipuè rei ſpiritualis eſt potiſsimè, vt præſens eſt, & vt habita. Dilectio autem eſt cauſa delectationis, & deſiderij, cauſa autem non

eſt effectus; ergo dilectio non eſt deſiderium, vel delectatio, eſt tamen actus voluntatis, delectatio autem non eſt propriè actus voluntatis, ſed accidens concomitans actus cuiuſlibet potentiæ, & virtutis circa proprium obiectum.

Ad illud dictum in *Ioan*.17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſtant te, &c.* Dicendum, quòd Dominus cognitioni vitam æternam tribuit, non quia in cognitione conſummatur, ſed inchoatur, quia non amatur, niſi cognitum. Attribuit etiam potius cognitioni, quam amori; quia viſio eſſentiæ Diuinæ diſtinguit magis ſtatum viæ à ſtatu patriæ, quàm dilectio, quia non videtur in ſua eſſentia, niſi in patria. In via autem fertur dilectio in diuinam eſſentiam, & etiam in patria, ſed huiuſmodi non eſt, niſi inchoatio in via, & conſummatio in patria.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QValiter beatitudo creata principaliter, & eſſentialiter pertineat ad actum intellectus, & qualiter obiecta, quæ fiunt in contrariũ ſolui debeant, hæc clarius declarat *Thomas contra Gentiles lib.*3.*cap.*24. per totum; vnde iſta, quæ dicunt hic, ibi totaliter annullantur, ſi dicta *Thomæ* dictis eorum applicentur; Auctoritates verò, quas pro ſe adducunt, ſi rectè intelligantur, nihil pro ipſis faciunt.

Prima enim auctoritas *Auguſtini*, quæ dicitur Deo de vita Beata. *Beata vita eſt gaudere de te propter te.*

Et ſimiliter ſecunda. *Beatitudo eſt gaudium de veritate.* ſic habet intelligi, quod ipſam viſionem Dei per eſſentiam, in qua conſiſtit ipſa eſſentia beatitudinis, concomitatur ſummum gaudium ex illa viſione Dei, ſiue primæ veritatis proueniens. Et quia in præſenti poſſumus aliquo modo in ipſam diuinam eſſentiam ferri per amorem, & de ipſa gaudere, ac delectari propter ſe, & in viſionem diuinæ eſſentiæ intuitum intellectus noſtri ferre non poſſumus in pręſenti: Hinc eſt, quod gaudium huius de Deo propter Deum, quod eſſentiam beatitudinis concomitatur, magis eſt nobis notum, quam viſio Dei per eſſentiam; in qua ipſa eſſentia beatitudinis conſiſtit, propter quod ipſa beatitudo ſatis congruè in prędictis verbis *Aug.* deſcribitur nobis per illud gau

dium tanquam per quiddam nobis magis notum, ſic quando natura rei in eſſentia nos latet, vel non ſatis patet, deſcribimus ipſam per proprietates ipſam conſequentes nobis magis notas, ſicut ſi dicam. Ignis eſt ſummè calidus, vel adamas eſt ferri attractiuus, ſic certè deſcribit *Auguſt.* naturam beatitudinis minus notam. *(Oculus enim non vidit Deus abſq; te &c) per delectationem ex viſione prouenientem nobis notiorem*. Sed alibi diffinit eam per id quod ei eſſentiale dicens; quod *viſio eſt tota merces*, quod diffinitioni conſonat ipſius veritatis dicentis *Io. 17. hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant, &c.* quod attendens illa *beata aquila Ioann. ſcilicet Euangeliſta in 1. can. ſua cap. 3. ſcimus quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.*

Ex dicto autem *Philoſophi, & ſui Commen. 8. ethi.* non plus poteſt concludi, niſi quod delectatio neceſſario conſequitur conſecutionem beatitudinis, ſiue vltimi finis, non quod ſit de eius eſſentia. Sicut habere tres angulos neceſſario eſt cõſequens eſſe ipſius trianguli, quamuis non ſit de eius eſſentia; vnde ſicut non eſt poſsibile, quod eſſet triangulus, & & non haberet tres angulos; ita non eſſet bonum finale, vel fœlicitas ſecundum *Philoſophum, & Comment.* ad cuius conſecutionem non delectatio, ſed triſtitia ſequeretur. Et igitur beatitudo appetibilis abſque eo, quod delectatio infra ſuam eſſentiam includatur, quamuis neceſſe ſit quod delectatio eius aſſecutionem conſequatur, ſicut ad eſſe ſubiecti; neceſſario ſequitur eius paſsio, quæ tamen non eſt de eius eſſentia, ſicut patet in exemplo tacto. Primum igitur, quod dicit *Thom.* ſcilicet quod *delectatio non eſt de eſſentia beatitudinis*, quod nituntur improbare, ex dictis *Thom.* hic & alibi euidentiſsimè declaratur. Nullius enim potentiæ actus eſt primum, ac principale obiectum eius. Cum igitur beatitudo in aliquo actu conſiſtens ſit obiectum primũ, & principale ipſius voluntatis inter omnia creata; impoſsibile eſt, quod actus ille, ſiue illa beatitudo ſit actus voluntatis. Licet enim ponatur, quòd actus dilectionis in patria, qui eſt actus ipſius voluntatis, ſit æquè bonus, vel etiam melior, non tamen poteſt pertinere ad eſſentiam beatitudinis; quæ conſiſtit in actu, qui eſt obiectũ ipſius primum, vt dictũ eſt.

Aliæ ſunt rationes ſatis efficaces

caces ad idem contra *Gen. lib.* 3. *cap.* 23. vbi reſpondetur ad illud, quod iſti primo obijciũt in propoſito ſic: *Non oportet, quod omne illud quo res perficitur, quocunque modo ſit finis eius. Eſt enim aliquid perfectio alterius dupliciter. Vnó modo, vt habentis ſpeciem. Alio modo, vt ad habendã ſpeciem; ſicut perfectio domus, ſecundum quod iam habet ſpeciem, eſt id ad quod ſpecies ordinatur, vt eſt habitatio. Non enim domus fieret, niſi propter hoc.* vnde & in diffinitione domus oportet hoc poni, ſi debeat eſſe diffinitio perfecta, perfectio autem ad ſpeciem domus habenda eſt, tám illud, quod ordinatur ad ſpeciem conſtituendam ſicut principia ſubſtantialia ipſius, quã illud quod ordinatur ad ſpeciei conſeruationem, quam etiam illa quę faciunt ad ipſius pulchritudinem. Illud igitur quod eſt perfectio rei, ſed quod iam habet ſpeciem eſt finis eius; vt habitatio eſt finis domus, ſimiliter quælibet operatio cuiuſlibet rei, quæ eſt quaſi eius vſus eſt finis eius: quę aut ſunt perfectiones ad ſpeciẽ rei non ſunt finis eius, ſed res eſt finis ipſarum. Materia enim & forma ſunt propter ſpeciem licet enim forma ſit finis generationis, non tamen eſt finis generati, & ſpeciem habentis, immo ad hoc quæritur forma, vt ſpecies ſit completa. Similiter conſeruantia rem in ſua ſpecie, vt ſanitas, & vis nutritiua; licet perficiant animal, non tamen ſunt finis animalis, ſed magis econuerſo. Ea etiam quibus aptatur res ad proprias operationes ſpeciei perficiendas, & ad debitum finem congruentius conſequendum, non ſunt finis rei, ſed magis econuerſo, ſicut pulchritudo hominis, & robur corporis, & alia huiuſmodi, de quib' dicitur 1. *eth.* quod deſeruiũt organicæ fœlicitati. Delectatio autẽ eſt perfectio operationis, nõ ita quod ad ipſam ordinetur operatio ſecundum ſuã ſpeciẽ ſed ordinatur ad alios fines, ſicut comeſtio ſecundum ſuã ſpeciem ordinatur ad conſeruationem indiuidui, ſed eſt ſimilis perfectioni, quæ ordinatur ad ſpeciẽ rei, nam propter delectationẽ attẽtius, & diuti' inſiſtim' operationi, in qua delectamur. Vnde in 10. *eth.* *Philoſop.* dicit, *quod delectatio perficit operationem, ſicut decor iuuentutem*; qui ſcilicet decor eſt propter eum, cui ineſt iuuentus, & non econuerſo. Bonitas ergo creaturę rationalis conſiſtit in delectatione perfecta, tanquam in eo quod ordinatur ad eius

operationem nobiliſsimam viſionem, ſcilicet diuinæ eſſentiæ, quam delectatio ipſa concomitatur. Et ex hoc non poteſt concludi, quod iſta debeat dici finis; ſed illa operatio benedicta.

Si tamen velint dicere, quod bonitas creaturæ rationalis conſiſtat in delectatione perfecta, ſecundum quod prætendit ſecunda ratio, tunc ad iſtam rationem primam, & ſecundā reſpondeamus eodem modo, videlicet quod quamuis delectatio pfecta pertineat ad bonitatem creaturæ rationalis, prout dicitur in argumento, & illud etiam ſit, quod Deus magis expetit à creatura rationali: non tamen poteſt habere rationem finis vltimi, & beatitudinis propter rationem prætactam; non enim poteſt eſſe primum obiectum voluntatis, quod pertinet ad rationem beatitudinis, cum ſit actus eius per quem tali obiecto copulatur. Illud tamen quod Deus maxime expetit à creatura rationali, quod ſcilicet ipſum diligat, habet intelligi in via, & ſub ratione meriti; per hoc enim quod præceptum Dei implemus de dilectione, vt nobis poſsibile eſt in via, quod ipſe pro merito vitæ æternæ (quæ conſiſtit in Dei viſione) à nobis expetit, conſequimur viſionem Dei in patria. Expetit ergo Deus dilectionem ſui à creatura, tanquam id per quod ad ſuum finem, diuinam ſcilicet eſſentiam attingat, non quod ipſa dilectio rationem finis habeat.

Ad tertium dicendum eſt, quod ſecundum *Auguſtinum ea re fruēdum eſt, qua efficimur beati*, non tamen ſequitur, quod beatitudo conſiſtat in fruitione; ſed in eo ex quo cauſatur iſta fruitio, & hoc eſt actus viſionis eſſentiæ diuinæ.

Ad quartum dicendum, quod illud verbum *Auguſt.* quod adducunt, contra *Thom.* facit pro eo. Ait enim *Summa fœlicitas eſt habere quod amas.* habere enim non eſt amare, amat enim res antequā habeatur. Ex amore enim eſt, quod non habitum deſiderio quæratur, & ſi amor iam habiti perfectior ſit ex hoc, quod bonum amatū habetur: aliud igitur eſt habere bonum; quod eſt finis, quam amare, quod ſcilicet amare ante habere eſt imperfectum, poſt habere eſt perfectū. Habere igitur quod amas in patria, eſt videre Deum per eſſentiam, quem ſumme amas ibidem: Illud enim habere cū præcedat iſtum amorem ſummum, ſicut patet ex dictis, & ſit

ſit ejus cauſa, neceſſe eſt quod pertineat ad actum illius viſionis beatæ, & non ad actum dilectionis, vel amoris. Et quod illi dicunt, quod *Deus habetur potius per amorem, quam per cognitionem.* hoc pro tanto habet veritatem in ſtatu viæ, quod habere Deum per gratiam inhabitantem in via, ſuper actũ gratuiti amoris concomitatur, & non ſuper actum cognitionis, quia habetur fidei cognitio quandoque ſine gratia, quando fides eſt informis. Sed in patria vbi Deum videbimus per eſſentiam actu cognitionis perfectæ habebitur apprehenſus, & eo ipſo reuera ipſum ſic habitum, & apprehenſum ſummæ amabimus.

Ad minorem dicendum, quod *in ſtatu viæ Deus plus diligitur, quam intelligatur.* Et huius ratio eſt, quia in præſenti non intelligitur Deus, niſi per ſpeculũ, & in ænigmate, per cognitionem creaturarum, ſiue per creaturas, quæ quidem cognitio Dei in ratione ſua quandam imperfectionem includit, tamen ipſum Deum ſic imperfectè cognitũ p aliud poſſum' per ſe diligere, & nõ p aliud, & per conſequens, nec propter aliquid aliud, vnde iſta dilectio Dei in ratione ſua imperfectionem non includit. Quod enim dilectio nõ eſt perfecta in via, accidit aliunde, videlicet quia vel concupiſcentia eſt in membris, quæ mente retrahit, ne poſsit Deũ toto affectu diligere, quod eſt toto corde ſecundum *Auguſt.* vel potius ideo non eſt adeo perfecta in via, etiam circumſcripta omni concupiſcentia, ſicut in patria propter diuinæ cognitionis imperfectionem, cui innititur; nihil enim niſi cognitum diligitur; quando igitur dilectio, quæ eſt de ſua ratione perfecta (propter quod ſecundum *Apoſtolum charitas nunquam excidit*) innititur perfectè cognitioni diuinæ per eſſentiam; tunc reuera habebit perfectionem conſummatam, quam cognitionem non habemus in via, ſed ſolum in patria.

Quod autẽ dicit *Hugo*, quod *dilectio ſupereminet ſcientiæ, & eſt melior*, ſic habet intelligi, ſecundum doctrinam *Tho. in reſponſ. quarti argum. huius artic. quod dilectio ſupereminet cognitioni in mouendo*, ſed cognitio ſupereminet dilectioni in attingendo, non enim diligitur, niſi cognitum, vt dicit *Auguſtinus 4. de. trinit.* & ideo intelligibilem finem primò attingemus per actionem intellectus, ipſum ſcilicet finem per ſuam eſſentiam apprehendentis

tis multò nobilius, quàm finē ſēſibilē per actionē ſēſus apprehēdētis ipſum ſolū per ſuā ſpeciem, vnde conſecutio finis intelligibilis intellecti per ſuam eſſentiā cōſūmatur perfectiſsimè in actione ipſius intellectus ſic intelligentis, propter quod ipſa eſſentia beatitudinis creatæ in eius actione conſiſtit.

Quod autem tertium dicunt eſſe falſum, ſcilicet *delectationem actum cognitionis, vel viſionis concomitantem eſſe actum voluntatis*, videtur fundari ſuper mentem *B. Auguſt.* Docet enim ipſe *de Trinit. lib.* 11. *quod in viſione tàm interiori, quàm exteriori, ipſa voluntas copulat, & tenet aciem, vel actum virtutis viſiuæ cum ſpecie rei viſæ, quæ videtur.* De viſu enim exteriori dicit ſic ibidem *cap.* 7. *Voluntas animi rei ſenſibili ſenſum admonet, & in eā ipſā viſionē tenet.* Et poſt pauca. *Volūtas enim tantam vim habet copulandi hæc duo, vt & ſenſum formandum admoueat ei rei, quæ cernitur, & in ea formatum teneat.* De viſione autem interiori ſic ait infra *cap.* 9. *Ita fit illa trinitas ex memoria, & interna viſione: & quæ vtrunque copulat voluntate. Si igitur illud cum quo fit illa copula fuerit, conueniens oritur delectatio, ſi diſconueniens triſtitia, & dolor.*

Delectatio igitur, inuenta in actione potentiæ, viſiuæ ſeu cognitiuæ cuiuſcunque; quoniam eadem ratio eſt, ad voluntatem pertinet, ſicut patet ex iſta doctrina *Beat. Auguſt.* Iſtud etiam patet manifeſte, per hoc, quod idem eſt principium motus, & quietis ipſum terminantis, ſicut patet; quoniam graue, vel leue per idem principium mouetur ad ſuum vbi, & in eodem quieſcit. Cum igitur deſiderium, quo quis videre deſiderat aliquid, ſit motus, cuius principium ſit voluntas; manifeſtum eſt, quod ipſa voluntas erit principium delectationis concomitantis actum viſionis, cum delectatio ſit quædam quietatio, in quam præcedens deſiderij motus terminatur. Iſtud igitur negare erit ſignum ignorantiæ.

Ad primum cum dicunt, quod *qualibet potētia delectatur in actu circa obiectum ſibi conueniēs*, prout dicitur. *Dulce lumē, & delectabile oculis videre Solē.*

Dicendum, quod iſta delectatio dicitur ad actum aliarum potentiarum apprehenſiuarum pertinere, propter hoc quòd oritur, & cauſatur mediante actione potentiarum apprehenſiuarum, & vt dictum eſt: ipſam concomitatur ex apprehenſione obiecti, conuenientis,

nientis,

nientis, non quòd ab ipſis potentijs cognitiuis, per ſe eliciatur, hoc enim non eſt intelligibile: ſicut potentia cognitiua non mouetur motu deſiderij ſuæ perfectionis per ſe, ſed per voluntatem, ſicut patet per verba *Auguſtini* prætacta: ſic nec tenetur, nec quietatur in ſua actione, vel perfectione, quod eſt delectari: niſi per actum voluntatis, vt patet ex verbis prius habitis.

Ad ſecundum dicendum; quod *delectatio eſt*, ſecundum *Auic. ſentire conueniens.* non quòd ipſa delectatio ſit actus per ſe à ſenſu elicitus: ſed pro tanto delectatio ſentire conueniens dicitur, quia ipſum concomitatur, & ab ipſo cauſatur: ſicut patet ex dictis. Dicit enim *Auic.* quod *delectatio cuiuſcunque virtutis eſt acquiſitio ſuæ perfectionis ratione cauſalitatis, & concomitantiæ prædictæ*; perfectio enim potentiæ cuiuſlibet, eſt ſua propria operatio, ex cuius acquiſitione acquiritur, vel oritur delectatio, & ipſam vt dictum eſt concomitatur.

Ad tertium patet per idem; Quòd enim dicit *Algazel.* quod *delectatio dicitur perceptio rei conuenientis*: eo modo, habet intelligi, quo prius, non quòd perceptio ipſa ſit delectatio ipſa formaliter, ſed vt tactum eſt cauſaliter, quia per actum perceptionis ipſius apprehenſiuæ, cauſatur delectatio, quæ eſt actus ipſius motiuæ. Vndè ſine dubio nullo modo concludit poteſt ex iſtis, quæ adducunt, quod delectatio concomitans viſionem Dei ſit in intellectu, tanquam ab ipſo elicitus, immo à voluntate potius. Ex hoc enim, quod illa res ſummè dilecta videbitur ſicut eſt: ſumma quædam delectatio, & vnica perfectiſsima orietur. Nec debet dici, quod *vna concomitatur actum cognitionis, & actum dilectionis alia*: hoc enim ex falſo intellectu procedit eorum, qui non attendunt, quod actus potentiæ cognitiuæ, & affectiuæ ſunt connexi, ita quod actus ipſius affectiuæ ſiue voluntatis cauſatur ab actu intellectiuæ, vndè delectatio, quæ cauſatur ex Dei viſione, eſt ipſius voluntatis.

Quod iſti dicunt reſpondendo ad argumentum *Thomæ*, quod *voluntas attingit vltimum finem per actum dilectionis*, quem *Tho.* arguendo omittit, quaſi non eſſet. Salua pace eorum non dicunt verum. Non enim intendit *Thomas*, quod actus dilectionis, non ſit, vel quod ſit omnino indifferens à deſiderio,

rio, & delectatione. Et ideo probat contra *Gentiles lib. 3. cap. 24. quod nec in amare, nec in deſiderare, nec in delectari poteſt conſiſtere eſſentia beatitudinis*. De deſiderio planum eſt: & de delectatione ſimiliter ex his, quæ dicit hic, & ibi. De ipſo autem actu dilectionis, quo voluntas (vt dicunt) vltimum finem attingit: ſciendum, quod licet ipſa voluntas, per actum dilectionis ipſi fini copuletur, & coniungatur; attingitur tamen, & habetur finis per actum cognitionis; & per hoc voluntas ipſi fini habito, & conſecuto copulatur actu amoris ſummo, vnde in actu cognitionis ſicut finem attingente in aſſequendo conſiſtit eſſentia beatitudinis. Actus etiam dilectionis, qui eſt actus voluntatis ipſius, non poteſt eſſe primum obiectum eiuſdem, & per conſequens (vt patet ex dictis) non poteſt in eo poni beatitudo quantum ad ſuam eſſentiam.

Quod verò dicunt conſequenter, quod *delectatio non eſt actus voluntatis proprius*: planum eſt ex dictis, quod falſum dicunt; immo eſt actus voluntatis proueniens ex hoc, quod potentia apprehenſiua actu ſibi conueniente perficitur, vnde eſt actus voluntatis, vtpote ab ipſa elicitus. Et dicitur, eſſe aliarum potentiarum, quarum actus (vt dictum eſt) concomitatur.

Et quod dicunt ad illud quod *Thomas* adducit de *Ioan. 17. Hęc eſt vita ęterna, &c.* quod Dominus attribuit vitam æternam cognitioni, quia in cognitione beatitudo inchoatur, vel initiatur, quæ quidem cognitio Dei per eſſentiam diſtinguit ſtatum viæ à ſtatu patriæ, ſi benè pertractetur: non ſoluit argumentum *Tho.* ſed magis concludit eius propoſitum. Id enim potius dicitur de eſſentia rei ipſam rem in ſpecie conſtituens, per quod ab alijs diſtinguitur; quàm illud quod non eſt huiuſmodi: ſed tunc habetur beatitudo, quando habetur actus viſionis diuinæ eſſentiæ, & non oportet quod habeatur beatitudo, quando habetur actus dilectionis eiuſdem. Fertur enim dilectionis actus in diuinam eſſentiam, etiam in via, vt patet ex dictis prius, & iſti hoc volunt, & dicunt hoc. Ex hoc manifeſtum eſt, quod actus dilectionis, non eſt ipſa eſſentia beatitudinis; ſic enim ipſa habita haberetur vita æterna: Sed actus cognitionis Dei per eſſentiam ſic beatitudinem initiat; vt in eo finem vltimum intelligibilem perfectiſsimè in

patria

patria attingendo, & conſequendo æterna vita conſiſtat. *Ioan. 17. hæc eſt enim vita æterna, vt cognoſcant*, &c. quã cognitionem ac dilectionem conſummatam nobis concedat Ieſus Chriſtus. Amen.

ARTICVLVS SECVNDVS:

DE hoc quod Tho. dicit intellectum, eſſe altiorem potentiam voluntate, nam q. 3. art. 5. in reſponſione q. dicit, quod intellectus eſt optima potentia.

CORRVPTORIVM.

DIcimus, quod ſi intellectus dicatur optima potentia, ideſt valde bona, dicimus quod verum eſt, nec obſtat, quod voluntas eſt melior, vel æquè bona. Si autem dicatur quod ſit optima, ideſt bona ſuper omnes potentias, ſic dicimus quod falſum eſt. Quod patet ex quatuor; ex mutua operatione, ex obiectis, actibus, & habitibus. Primo modo, quia nobilior potentia eſt voluntas, tum quia imperat omnibus, & libera eſt, & domina ſui actus, & aliarũ potẽtiarũ vt dicit *Anſel. de concepto virgina li.* Tũ qa ratio deſeruit ſibi, ſcilicet voluntati vt comes, & pediſſequa vt dicit *Bernar. de gratia, & lib. arbi. cap. 23.*

Secundo modo, patet, quia obiectum voluntatis eſt bonum ſub ratione boni, obiectum autem intellectus eſt verum, vel bonum ſub ratione veri: nobilius autem eſt bonum ſub ratione boni, quàm bonum ſub ratione veri, igitur &c.

Tertium patet, quia nobilior actus eſt Deum vltimum finem diligere perfectè, quàm perfectè cognoſcere, quia illud ſecundum eſt ordinatum ad primum, ſed diligere eſt actus voluntatis.

Quartum patet, quia voluntas perficitur habitu charitatis, qui eſt habitus nobilior, 1. *Corint.* 13. *maior autem horum eſt charitas.*

Præterea intellectus poteſt cogi, non autem voluntas, & ita altior potentia eſt volũtas, quàm intellectus.

Item in eadem reſponſione ſubdit, quod vltima, & perfecta beatitudo, quæ expectatur in vita futura, conſiſtit in Dei contemplatione. Hoc planè patet eſſe falſum ex dictis: vbi habetur, quod plus conſiſtit in Dei conſummata dilectione, vel dicendo ſic minus dixit.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISta quæſtio planè ſoluta eſt ex dictis, *ſupra art.* 34. *primæ partis, qualiter enim intellectus eſt altior voluntate. & qualiter non,* patet ibidem.

Ad primum igitur nũc breuiter dico, quod voluntas mouet vt efficiens, intellectus vt finis, vndè ſimpliciter eſt nobilior.

Ad ſecundum dicendum, quod bonum ſub ratione boni, & ſub ratione veri eiuſdem nobilitatis eſt. Rationes enim de eadem re formatæ, ſiuè conceptę nihil faciunt circa maiorem, vel minorem nobilitatem.

Ad tertium dicendum, quod licet reſpectu alicuius obiecti actus voluntatis ſit potior, non tamen ſimpliciter loquendo. Sed actus intellectus eſt altior, & nobilior, & abſolutior, ſicut declaratur vbi ſupra 1. *parte q.* 34.

Per idem patet reſponſio ad 4. *Charitas enim ordinat hominem ad Deum.* In reſpectu verò ad obiectum voluntas eſt altior.

Ad quintum dicendum, quod coactio intellectus poteſt intelligi dupliciter, vel quantum ad exercitium ſui actus vel quantum ad ſpecificationem ſui actus ab obiecto. Primo modo poteſt cogi intellectus à voluntate, inquantum neceſſe habet ad imperium voluntatis mouentis ſuum actum exercere. Ex hoc tamen non ſequitur, quod voluntas nobilior ſit intellectu ſimpliciter, ſed quo ad aliquid, inquantum ſcilicet mouet. Secundo modo coactionis non cogitur intellectus, niſi ſibi proportionetur obiectum tale, quod nullo modo deficere poſsit à veritate, cuiuſmodi neceſſaria. Et talis coactio vel motus determinatus magis propriè conuenit ipſi voluntati, quando ſibi proponitur obiectum tale, quod in nullo deficit à bonitate, cuiuſmodi eſt beatitudo, quàm non poteſt voluntas, ſi circa ipſam actum ſuum exerceat, non velle; ergo ſimile eſt de intellectu, & voluntate quo ad hoc, nec per conſequens poterit pœnes hoc attendi iſtarum potentiarum in nobilitate exceſſus. Breuiter iſta perſtringo; quia ſuperius (vt dictum eſt) euidentius ſunt declarata.

Quod iſti dicunt in fine, quod plane falſum eſt, quod *beatitudo* (prout dicit *Thom.*) *conſiſtat in Dei contemplatione, quam expectamus in patria,* ex

dictis in reſponſione art. proximi patet, quia minus veraciter dicunt, nec rationes eorum vbi liquet hoc concludũt.

ARTICVLVS TERTIVS.

DE hoc, quod dicit Thomas, quod rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem, vel antecedenter, & concomitanter vt patet quæſt. 4. art. 4. in reſponſione principali, vbi dicit, quod beatitudo conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, ſed & rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem antecedenter, & concomitanter.

CORRVPTORIVM.

QVod autem hoc ſit imperfectè dictum ad minus patet ex dictis; quia actus voluntatis eſt de eſſentia beatitudinis.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVod autẽ ſit perfectè dictum, quod hic dicit *Thomas*, manifeſtum eſt ex dictis *artic.* 1. in reſpõſione, loquendo de eo in quo ipſa ratio eſſentiæ beatitudinis conſiſtit, ſicut patet ibidem.

ARTICVLVS QVARTVS.

DE hoc quod dicit Thomas, quod Anima Hominis habet eſſe compoſiti ſeparata.

Item quæſt. 4. artic. 5. in reſponſione ſecundi argumenti dicit quod Animæ humanæ remanet eſſe compoſiti poſt corporis deſtructionem, & hoc ideo, quia idem eſt eſſe formæ, & materiæ, & hoc dicitur eſſe compoſiti.

CORRVPTORIVM.

SI hoc verum eſt, cum quælibet forma ſubſtantialis det aliquod eſſe, non erit alia forma in Homine, quam Anima, quod eſt erroneum propter multa contraria fidei, quæ ex hoc ſequuntur, vt in primo oſtenſum eſt; ergo error eſt dicere, quod Animæ humanæ remanet eſſe compoſiti.

Præterea ſuppoſito hoc, ſ. quod illud totaliter deſtruitur, quod perdit ſuum eſſe, quod habet, quia perdere eſſe ſuum totaliter eſt deſtrui plene, & perfectè, & è conuerſo; ergo ſi materia, vel corpus Homi-

nis nullum habet eſſe aliud quàm Animæ intellectiuæ: materia, vel corpus Hominis in inſtanti ſeparationis Animæ perdit omne eſſe, ergo & deſtruitur totaliter, & perfectè, cuius contrarium videmus, & eſt contra *Philoſophum primo Phyſicorum Text. comm.* 28. 1. *de gener. tex. com.* 17. qui dicit *quod materia eſt ingenita, & incorruptibilis*. Si autem dicas, quod manet materia, vel corpus, quia ſuccedit alia forma dans eſſe, quia *generatio vnius eſt corruptio alterius*, & econuerſo.

Contra prius ſaltem naturaliter eſt ſeparatio formæ, quę eſt Anima, quàm alteri' formæ ſucceſsio, vel inductio, ergo materia, vel corpus perdit neceſſario omne eſſe, & deſtruitur cedens in nihilum, & ita generatio erit ex non eſſe ſimpliciter in eſſe, & hoc eſt creari: igitur generatio eſt creatio, quod eſt erroneum, ergo illud ex quo ſequitur.

Præterea videtur, quod alia forma de nouo introducatur, quando Anima ſeparatur per actionem intelligentiæ, non per actionem corporum cœleſtium; nam videtur quod corpora cœleſtia requirunt ſitum determinatum, & aſpectum ſuper materiam in quā agunt, & ſecundum diuerſitatem ſitus & aſpectus videmus manifeſte variari omnes actiones illorū corporum. Aliter enim generant, & corrumpunt iſta inferiora in æſtate, aliter in hyeme. Aliter generant, corrumpunt, & tranſmutant ea, quæ ſunt in aere ſub diuo, aliter ea quæ ſunt ſub tecto. Sed nos videmus, quod corpus eodem modo ſe habet in æſtate, & in hyeme, & omni tempore ſub tecto, & diuo, & vbiq; poſt Animæ ſeparationem; ergo forma quam tunc habet, non eſt à corporibus cœleſtibus.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVod nihil fidei contrariū ſequatur ex hoc, quod ponitur in Homine tantum vna forma ſubſtantialis, quæ eſt Anima intellectiua, ſupra (vt æſtimo) probabiliter eſt declaratum.

Quod ergo iſti concludunt pro incōueniēti in primo argumēto, nō eſt incōueniēs præter hoc etiā poſito, quod in Homine eſsēt plures formę ſubſtātiales, oporteret omnes, præter vltimam, eſſe materiales, & in potentia reſpectu vltimæ dantem actum, & eſſe completum;

vnde cum vnius entis non ſit niſi vnum eſſe, neceſſe eſt dicere, quod idem eſt eſſe Animæ humanæ, & totius compoſiti. Cum igitur ipſa poſt ſeparationem habeat eſſe, manifeſtum eſt, quod eſſe totius compoſiti remanet ſibi.

Ad ſecundum dicendum, quod ponendo vnam formam ſubſtantialē in Homine, oportet concedere, quod Anima Hominis ſeparata in morte noua forma inducatur in corpore remanente, quæ dat nouum eſſe.

Ad obiectum verò in cōtrarium dicendum, quod in eodem inſtanti, ac ſimul eſt Animæ ſeparatio, & illius nouæ formæ inductio, ſicut in eodē, quo corrumpitur aer, generatur aqua, & èconuerſo: vnde nunquam materia eſt ſine morphea, id eſt ſine forma ſecundū *Philoſophum*. 1. *de gener. text. comm.* 28. Et hoc ideo, quia ſecundum modum iſtum *generatio vnius eſt alterius corruptio*.

Quod verò Animæ ſeparatio eſt prius ſaltem naturaliter, ſi intelligatur naturaliter, quo ad durationem, falſum eſt ſimpliciter, quod dicunt. Si intelligatur prius naturaliter, eo quod prius ſit in conceptu noſtro, ſiue ſecundum rationem licet ſimul ſit cum nouæ formæ inductione, ſecundum rem concedi poſſet vno modo facta conſideratione, & negandum alio modo facta conſideratione. Quando enim conſideramus, quod diſpoſitiones illæ materiæ ad formam illam corporis mortui, repugnāt diſpoſitionibus materiæ exiſtentibus ſub forma corporis viui, quæ Anima eſt; primo concipimus illarum diſpoſitionum materiæ corruptionem in Animæ ſeparatione, quàm illius nouæ formæ corporis mortui inductionem in morte. Quando verò conſideramus, quod materia nullo modo poteſt eſſe ſine forma, & per conſequens non poteſt formam quam habet perdere, niſi aliam acquirendo, ſiue per hoc, quod aliā acquirit neceſſario: prius cadit ſecundum hoc in conceptu noſtro nouæ formæ inductio, quàm Animæ, quæ ipſam ſequitur ſeparatio. Simul ergo ſunt ſecundum durationem Animæ ſeparatio, & illius nouæ formæ inductio, licet vna ſecundum rationem poſſit eſſe prior alia, & econuerſo, ſicut patet ex dictis. Argumentum ergo illud contra ſic ſolutū eſt.

Ad tertium dicendum, quod non ſola virtus cœleſtis agit ad inductionem illius formæ in corpore mortuo de nouo in-

du-

ductæ, immo violentia, vel infirmitas diſſoluens nobilem diſpoſitionem, quæ eſt corporis viui materia: inducit oppoſitum, quæ repugnat naturæ formæ nobilioris, ſcilicet Animæ, quæ eſt forma corporis viui, & illa eadem diſpoſitio ignobilis congruit, immo eſt neceſsitas reſpectu formæ vilioris, cuiuſmodi eſt illa forma noua in ſeparationo inducta, quæ vtique eſt forma illius corporis mortui remanentis, iſtud declaratum eſt ſupra. Quia verò ſiue quis moriatur in æſtate, ſiue in hyeme, ſiue ſub diuo, ſiue ſub tecto, ſiue quocunque tempore, vel loco, ſemper inuenitur vniformiter aliquid ꝙcunque ſit illud, nobilem diſpoſitionem materiæ ſub forma corporis viui corrumpens, & oppoſitas diſpoſitiones inducens vniformiter, & vniuerſaliter; ſequitur Animæ, quæ eſt forma corporis viui ſeparatio, & illius nouæ formæ inductio in corpore mortuo, licet in acceleratione ſit differentia propter hoc, quod complexio loci, vel temporis, plus vel minus iuuat, vel impediat actionem illius virtutis, quę diſſoluens armoniam, & nobilem diſpoſitionem corporis viui, inducit diſpoſitionem oppoſitam in ea [illegible]em materia cum qua in ipſa materia inducitur neceſſario forma corporis mortui. Si verò quis plures formas ſubſtantiales ponat; adhuc habet neceſſe ponere, quod corpus mortuum non habet idem eſſe, quod corpus viuũ, illud enim erat viuere. Nec poteſt eſſe in vno ente, niſi vnicũ eſſe. Sed planum eſt quod corpus mortuum non habet eſſe quod eſt viuere, ergo manifeſtum eſt, quod non habet idem eſſe, quod prius; qualitercunque ſit de forma ſubſtantiali, nihil eſt igitur, quod adducũt contra *Thomam* in propoſito.

ARTICVLVS QVINTVS.

De hoc quod dicit Thomas, quod beatitudo non creſcit corpore reſumpto intenſiuè: ſed extenſiuè.

Item q.4. artic. 5. in reſpon. 5. argumenti dicit, quod corpore reſumpto beatitudo creſcit non intenſiuè ſed extenſiuè.

CORRVPTORIVM.

Qvod dicit extenſiuè bene dicit, quod autem negat intenſiuè, dicit male, & contra *Bern. de diligen-*

de

*do Deo,cap.*12. loquens enim de animabus exutis;ita dicit. *Donec mors abſorpta ſit in victoria*. Et ſequitur, *non poßunt Animæ ſeipſas expoliare ex toto, & tranſire in Deum viuum; ligatæ corporibus etiam tunc, & nunc retrahente affectu naturali; ita vt ſint his,neque velint, neque valeant conſummari*. Itaque ante reſtaurationem corporum non erit ille defectus animarum perfectus, qui eſt ſummus illarum ſtatus.

Item eſt contra *Auguſt.* 12. *ſuper Gen. ad litteram cap.* 70. *Minimè dubitandum eſt raptam hominis à carnis ſenſibus mentem, & poſt mortem ipſa carne depoſita tranſcenſis etiam ſimilitudinibus corporalium non ſic poße videre incommutabilē ſubſtantiam,vt Sancti Angeli vident, ſeù alia latentiore cauſa, ſiuè ideò, quia ineſt ei quidā naturalis appetitus corpus adminiſtrandi, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud ſummum cælum, quamdiù non ſubeſt corpus, cuius adminiſtratione appetitus ille requieſcat*. Ex hac auctoritate patet, quod viſio beatarum Animarum ante reſumptionē corporum, & poſt diuerſificatur pœnes intentionem totam, ſed hoc facit differre viſionem intenſiuè.

Item *Bern. de diligendo Deo, cap.*13. exponens illud *Cantic.* 5. *Cantic.Bibite,& inebriamini. Qui* inquit *adhuc in carne grauati gemunt, chari habentur pro charitate, quam habent. Qui vero iam ſoluti carnis compede, ſunt eo chariores, quo promptiores, & expeditiores facti ad amādum. Et porro præ vtriſque nominantur, & ſunt chariſſimi, qui recepta ſecunda ſtola in corporibus vtiq; cum gloria reſumptis, tanto feruntur in Dei amorem liberiores,& alacriores quāto eis de proprio iam nihil reſiduum eſt, quod eas ſollicitet aliquatenus, vel ratardet,quod quidem neuter ſibi reliquorum ſtatuum vendicat*. Et infra: *Bibi vinum meum cum lacte meo. Vino diuini amoris miſcet, & tunc dulcedinem naturalis affectionis per quam reſumet corpus ſum,ipſumque clarificatum deſiderat,eſtuat; ergo iam tunc ſanctæ Charitatis potato vino, ſed plane nondum vſque ad ebrietatem, quoniam temperat ardorem interim huius lactis permixtio*.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

CVius ſi primum argumentum primi articuli prædicti ex integro aſpiciatur, nihil ſa-

aciunt contra ipſum iſtæ au-ctoritates prællegatæ declaratur. Ait enim ſic. *Deſiderium Animæ ſeparatæ totaliter quieſcit ex parte appetibilis, quia ſcilicet habet id quod ſuo appetitui ſufficit, ſed non totaliter quiſcit ex parte appetentis, quia illud bonum non poſsidet, ſicut poſſidere vellet, & ideo reſumpto corpore beatitudo creſcit non intenſiuè, ſed extenſiuè*. Hæc ſunt verba eius, quæ ſic poſſunt declarari. Anima ſeparata videns Deum per eſſentiam, non poteſt limpidius videre Deum, quàm videt, nec intenſius per conſequens delectari, quàm delectatur, quia licet gloria, vel lumen gloriæ, qua Anima ſeparata in illam Dei viſionem per eſſentiam eleuatur, debeat in corpus redundare; non tamen per corporis reſumptionē poterit intendi, nec per conſequens Anima ad limpidiorē viſionem Dei, quàm prius poterit eleuari; tamen quia per ſuam naturam corpori eſt vnibilis, hinc eſt quod naturaliter appetit in corpore eſſe, & bonum participatum corpori pro ſua capacitate communicare. Idem igitur bonum, quod iam habet in quo quietatur, ſic quod illius non deſiderat augmentum, vel intenſionem appetit habere in eodem gradu non intenſiore ſub modo alio, ita ſcilicet quod queat in reſumptum corpus redundare, & cum iſte appetitus corpore reſumpto fuerit quietatus, creſcet beatitudo, non quidem intenſiuè, ſed extenſiuè, ſicut patet ex dictis.

Ad primum ergo dicēdum; quod *defectus*, quem dicit *Ber.* non poſſe perfici, niſi corpore reſumpto, prout ipſe inſinuat, eſt iſte appetitus, ſiue ſecundum ipſum affectus naturalis; quo retrahitur Anima, ne totaliter quietetur, donec bonū iam adeptum redundet in corpus reſumptum; quod non eſt habere maius bonum, ſed illud idem ſub eodem gradu; alio tamen modo.

Ad ſecundum dicendum; quod *Auguſtinus* dicit; *Animā ſeparatam à corpore iſto appetitu retardari ne totaliter pergat in ſummum cælum, vel tota intentione pro tanto, quod adhuc appetit bonitatem in Dei contemplatione conſiſtentem, & ex ipſa prouenientem, quam nunc habet, haberet alio modo*; ſcilicet illam in corpus reſumptum refundendo, & pro tanto dicit *Animam ſeparatam non ſic poſſe videre Deum, vt ſancti Angeli vident*, quia Angeli ſuā beatitudinem in Dei viſione conſiſtentem non appetunt alio modo;

quam

quam habent, vnde eorum appetitus eſt vndique quietatus; appetitus verò Animæ ſeparatæ, licet ſit quietatus quo ad bonum adeptum, non tamen quo ad habendi modũ, vt dictum eſt.

Ad tertium, quod ſecundũ *Bern. Animæ beatæ corporibus cum gloria reſumptis tanto feruntur in amore liberiores, & alacriores, quanto de proprio iam nihil reſiduum eſt &c.* nullus videlicet appetitus, quo appetant illud quod habent, habere alio modo vt dictum eſt.

Quod vero ait *Bern. Animã ſeparatam eſtuare vino ſanctæ Charitatis; ſed nondum vſque ad ebrietatem*, pro tanto, quia bonum illud iam adeptum nondum transfunditur, nec redundat in corpus, & vires corporis inferiores ſicut fiet poſt reſurrectionem, potum hunc ſic inebriatiuum in patria nobis tribuat Ieſus Chriſtus. Amen.

ARTICVLVS SEXTVS.

De hoc, quod *Thomas dicit, quod Homo eſt Dominus ſui actus, quia habet deliberationem de ſuis actibus. Item quæſt. 6. artic. 3. in reſponſione tertij argumenti dicit, quod homo eſt Dominus ſui actus, quia habet deliberationem de ſuis actibus, ex hoc enim quod ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas poteſt in vtrunque.*

CORRVPTORIVM.

Hoc reputamus falſum, ex hoc enim ſequitur, quod homo non facit liberè ea quæ facit ſine deliberatione, quod patet eſſe falſiſsimum tam in bonis, & perfectis Hominib⁹, quàm in peſsimis: manifeſtè .n. videmus, quod viri ſancti, ſiue perfecti, ſiue in ſæculo, ſiue in religione, cum intelligũt aliquod bonũ, mox appetũt, & cum appetierint, mox frequẽter faciunt abſque omni deliberatione; verbi gratia, dant eleemoſynas, reſpuunt illecebras, ſimiliter viri religioſi ſtatim auditu auris obediunt ſine aliqua deliberatione, & tamen conſtat, quod liberè faciunt. Et ſic videmus in valde malis, & peſsimis hominibus, quia mox vt malum aliquod appetierint; verbi gratia, detrahere, blaſphemare, maledicere, conuitiari ſine deliberatione, ſi poſſunt, perficiunt quod deſiderant, & conſtat, quod liberè,

Præterea, ſi propter deliberationē eſt Dominus ſui act', & liberè ageret cum reſpectu finis eligendi, non ſit deliberatio; ſed reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, ſequeretur quod non liberè, ſed ſeruiliter appeteret homo finem, liberè autē appeteret ea, quæ ſunt ad finē.

Præterea, manifeſtè videmus, quod quando voluntati proponitur aliquod appetibile, verbi gratia, honor, vel ſcientia; ſi appetierit illum honorē, vel ſcientiam, poteſt Homo illum appetitum refrenare, vſque quo deliberet an debeat, vel liceat, vel expediat ſic expetere. Conſtat enim quod Anima eſt domina talis refrenationis, & liberè facit eā ante deliberationem; ergo manifeſtum eſt, quod Dominium talis refrenationis non eſt propter deliberationem. Quod autem huius refrenationem faciat liberè, patet per auctoritatem *Damaſc. lib. 3. cap. 26.* vbi ita dicit. *Irrationalia non ſunt libera arbitrio, aguntur enim à natura magis, quam agant, & non contradicunt naturali appetitui, ſed ſimiliter cum appetierint aliquid, impetum faciunt ad actum, Homo autem exiſtens rationalis agit magis ſecundum naturam, quam agatur*, ideoque ſi appetens hoc quidem velit, poteſtatem habet refrenandi appetitum ſuum, vel ſequi eum. Non quod dicit irrationalia non ſunt libera arbitrio.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AEſtimo, quod iſti decepti ſunt per quandam equiuocationē deliberationis exorbitantis, deliberatio enim dicitur conſultatio, vel præmeditatio de aliquo ſi debeat fieri, vel non fieri; amari, vel vitari; & ſub hoc ſenſu certe non eſt Homo Dominus ſui actus, quia habet deliberationem de agendis: ſed potius econuerſo, quia ipſe eſt Dominus ſui actus, ideo poteſt deliberare de agendis. Alio modo poteſt deliberatio ſumi pro facultate liberè agēdi quod voluerit, ſeu placuerit, ratione cuius Anima poteſt in vtrunque oppoſitorum, & ſic ſub hoc ſenſu habet intelligi, quod dicit *Thom. quod non eſt Dominus ſui actus, quia habet deliberationem*, ideſt liberā agendi facultatē, *quia igitur poteſtas rationalis in Homine valet ad oppoſita ſecundum Philoſophum*, hinc eſt quod voluntas liberè poteſt in vtrunque oppoſitorum. Et hoc eſt, quod dicit *Thom.* quod ex hoc quod *ratio deliberationis ſe habet ad*

oppo-

oppoſita, habens ſcilicet poteſtatem ad ipſa, poteſt voluntas in vtrunque:obiecta igitur prædicta non procedunt contra *Thomam* in ſenſu, in quo loquitur ſicut patet intuenti.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

DE hoc, quod Thomas dicit, quod Homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc quod eſt verè bonum, vel apparens bonum, vt patet in quaſt. 9. artic. 1. in reſponſione tertij argumenti.

CORRVPTORIVM.

SI per actum determinandi intelligit, quod ratio inquirendo, conſulendo, ſententiando offert, vel præſentat alterum oppoſitorum voluntati, vt illud velit, & exequatur non contrarium, non videtur reprehenſibile, ſed bene dictũ. Si verò per actum determinandi intelligat, quod ratio concludens vnum contrariorum eſſe volendum alicui, & perſequendum, per hoc determinet, ideſt neceſsitet voluntatem ad illud, ita quod cõtrarium voluntas non poſsit velle, nec perſequi: hoc eſt contra *Bern. de gratia, & lib. ar. & contra* Philoſophum *9. Metaph: Tex. comm. 4. & 10.* & erroneum, & damnatum nuper cum pluribus articulis *ca. 9. de voluntate*, vbi pro errore condẽnatũ eſt, quod poſt concluſionẽ aliquam voluntas nõ manet libera. Item quod voluntas Hominis, neceſsitatur per ſuam cognitionem, ſicut appetitus bruti. Item quod voluntas neceſſariò proſequitur, quod firmiter creditum, vel decretum eſt à ratione, & non poteſt abſtinere ab eo, quod ratio determinat.

Reſponſio ad hac ſecundum Thomam.

NOn ceſſo mirari ad quid Iſti trahunt iſta prędicta verba *Thomæ* ad illum ſenſum ſuum, cum ipſe in toto proceſſu doceat oppoſitum; vnde huic fictioni, non eſt reſpondendum.

ARTICVLVS OCTAVVS.

DE hoc, quod Thomas dicit, quod imperare eſt actus ratio-

tionis. Nam in quæſt. 17. *art.*1. *in reſponſione principali dicit; quod imperare eſt actus rationis præſuppoſito actu voluntatis. Et ſubdit, quod imperare eſt eßentialiter actus rationis. Et in eadem quæſt.art.*3. *in reſponſione primi argumenti dicit, quod voluntas per actum, qui vſus eſt, exequitur imperium rationis. Et eadem quæſt.art.* 5. *in reſponſione principali dicit, quod imperiũ nihil aliud eſt, quàm actus rationis ordinantis, cum quadam motione ad aliquid agendum.*

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio non ſolum videtur nobis falſa, ſed omnino erronea, quia vt ibidem dicit eadem *quæſt. artic.* 5. *in reſponſione argumenti vltimi, ille actus imperatur, qui rationi ſubditur*; ergo ſi ratio imperat voluntati rationi, ſubditur. Sed qui alij imperat vt ſubdito, ſibi dat libertatem operandi, ergo voluntas non eſt libera, nec domina ſuorũ actuum, quod eſt contra *Damaſc. lib.*3. & contra *Philoſoph.* 9. *Methaph. Text.comment.* 10.

Item hoc eſt contra *Anſel.de conceptu Virginali lib.* 4. *vbi in perſona membrorum, & ſenſuũ Deus*, inquit, *nos fecit, & poteſtatẽ noſtrã, qua in nobis eſt ſubiecit voluntati, ut ad eius imperiũ non poſsimus non mouere nos.*

Item contra *Bern.de gratia, & libero arbitr. cap.*3. *Voluntas*, inquit, *eſt motus rationalis ſenſui, & appetitui præſidens*; & ſequitur. *Voluntas autem ad quodcunque voluerit habet rationem comitem, & quodammodo pediſſequam*. Inde ſic non eſt comitis imperare præſidenti, & imperanti, & voluntas eſt præſidens; & imperans, vt ex dictis patet; Ratio autẽ comes, & pediſſequa voluntatis, ergo non imperat volũtati.

Item videtur falſum ex auctoritate *Philoſophi 9. Methap. Text.comm.* 10. cuius ſententia ſecundum *Comment.* eſt hæc. *Potẽtię rationales poßunt duo cõtraria facere: vnde neceſſe eſt, vt verum dicant, quod ſit aliud, ideſt primum principium agendi vnũ contrariorum quandoque, & alterum, & hoc eſt appetitus, & voluntas*. Ex hac auctoritate, *Philoſophi, & Commentatoris*, patet, quod voluntas eſt principalior in agendo, quam aliqua alia potentia rationalis.

Item quando aliquis facit imperium noſtrum, dicimus, quod faciat voluntatem noſtram: non autem dicimus, quod ſcientiam noſtram facit, aut fidem noſtram, aut opinionem, quæ tamen tria perti-

nent

nent ad rationem, ſecundum *Auguſtinum lib. de vtilitate credendi*.

Item quando ſcio, vel ſpero aliquem ſubditum facturum, quod volo perfectè, ſtatim impero. Si autem ſcio eum facturum, quod ſcio; verbi gratia, ſcio eum fornicaturum, vel credo, vel ſpero, vel opinor; non iam impero ſibi: ergo voluntas eſt, quæ imperat, non ratio.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISta obiecta omnia procedũt ex falſa acceptione dicti fratris *Thomæ*, ac ſi dixiſſet, quod *imperare eſt per ſe actus rationis actu voluntatis non præſuppoſito*, cuius contrarium teſtibus ipſis dicit, vt patet in verbis ipſius, quæ ponunt.

Ad primum igitur dicendũ, quod cum imperium, quod eſt actus rationis præſupponat actum voluntatis; debet dici, quod imperat per voluntatem. cuius actum præſuppoſitum requirit ad hoc, quod imperet de aliquo agendo. Vnde auctoritates quas adducunt ad oſtendendum, quod voluntas mouet rationem, & alias potentias animæ, omnes nihil faciunt contra *Thomam*, vt patet intuenti. Et per hoc patet reſponſio.

Ad ſecundum principium enim agendi vnum contrariorum, quandoque & alterum, quandoque eſt voluntas ſecundum *Philoſophum, & Commen.* Ad actionem verò voluntatis requiritur actus imperij, qui eſt actus ipſius rationis, ſecundum quod manet in ipſa virtute aliquid de actu volũtatis, prout virtus act⁹ præcedentis manet in virtute in actu ſequente, prout dicit *Thomas*. Imperans enim ordinat eum, cui imperat aliquid ad agendum intimando, vel denuntiando non abſolutè tantum, cuius denuntiatio exprimitur per verbum indicatiui modi, vt cum dicitur, eſt agendũ, ſed mouendo, & excitando, & talis denuntiatio, & excitatio eſt imperium, & exprimitur per verbum imperatiui modi, vt cum dicitur, fac hoc, vel illud. Cum ergo primum mouens in viribus Animæ ſit voluntas, & ſecundum mouens non moueat niſi in virtute primi mouentis; ſequitur quod ex hoc ipſo, quod ratio mouet imperando, ſit ex virtute voluntatis. Et inde eſt, quod quando aliquis facit imperium noſtrum, dicimus quod faciat

vo-

voluntatem noſtram, quoniã actus voluntatis præcedens cauſa eſt huius denuntiationis mouentis, & excitantis ad agẽdum, qui vtique conceptus mentis eſt per vocem modi imperatiui ſignificatus, & expreſſus, & per conſequens pertinet ad actum rationis: & per hoc patet reſponſio ad tertiũ. Simplex quidem, & abſoluta denuntiatio de aliquo ſcito, vel credito, vel opinato non eſt imperium, nec exprimitur per imperatiuum modum, vnde licet aliquid ſciatur, vel credatur, vel opinetur, non tamen imperatur, niſi ſit perfectè volitum. Actus enim voluntatis eſt cauſa denuntiationis, vel excitationis excitantis, vel mouentis, quæ vtique (vt dictum eſt) actus rationis eſt.

ARTICVLVS NONVS.

DE hoc, quod Thomas dicit eadem quæſt. 17 art. eodem in reſponſione principali, quod primum mouens ad exercitium actus in viribus Animæ eſt voluntas.

CORRVPTORIVM.

VIdetur mihi, quod hoc bene, & male poſsit intelligi: Si enim intelligat, quod primum mouẽs ad exercitium actus ſit voluntas falſum eſt ſecundum *Philoſophos*, & *Sanctos*, qui in hac materia loquuntur, primum mouens non motum eſſe appetibile.

Præterea primus neceſſariò ſunt obiectum, & vis apprehẽſiua obiecti, & eius apprehenſio, quam voluntas moueat, ipſa enim non mouet niſi mota ab appetibili apprehenſo; vnde impoſsibile eſt, quod voluntas ſit primum mouens. Si autem intelligat, quod inter vires Animæ prima potentia motiua, ſiue prima virtus mouendi eſt voluntas, ſic dico, quod verum eſt: obiectum enim, quod eſt primum mouens, non eſt virtus Animæ; & virtus apprehenſiua quamuis prius ſit neceſſaria ad motum, non tamen prius mouet, nec dicitur virtus motiua. Sed voluntas mouet prius, ſiue appetitus, hic enim eſt ordo, primo enim obiectum bonum mouet vim apprehẽſiuam motu apprehenſionis, deinde apprehenſum mouet appetitum, ſiue voluntatem, vnde illud

quod

quod mouet uoluntatem non eſt ipſa ratio, uel apprehenſio: ſed bonum apprehenſum à ratione: deinde voluntas ſic mota ab appetibili apprehenſo mouet alias virtutes, & organa, ſiue totum animal ad exercitium actus.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD iſta non oportet reſpõdere pro *Thom.* Manifeſtum eſt enim omni intelligenti, quod *Thom.* intendat in hac parte, vnde mirum eſt ad quid voluit iſte illum primum intellectum ex verbis *Thom.* fabricare, cũ ipſa verba oppotũ ſonent, & ipſemet *Tho.* vbique docet, quod voluntas mouet mota ab appetibili apprehenſo. Hæc igitur pertranſeo.

ARTICVLVS DECIMVS.

DE hoc quod dicit Thomas eadem quæſt. eodem artic. in reſponſione 2. argumenti, vbi dicit, quod radix libertatis eſt voluntas, vt ſubiectum, ſed ratio eſt ſicut cauſa. Ex hoc enim voluntas poteſt liberè in diuerſa ferri, quia ratio poteſt habere diuerſas conceptiones boni. Et ideo Philoſophi diffinierunt liberum arbitrium, quod eſt liberũ de ratione iudiciũ, quaſi ratio ſit cauſa libertatis.

CORRVPTORIVM.

ISTud reputamus falſum; quia ex hoc ſequitur, quod voluntas non facit libere, antequam ratio diuerſas conceptiones boni habuerit, & ita viri perfecti, qui ſequuntur prius primum appetitum boni, quoniam huiuſmodi conceptiones habeant; & ſimiliter mali, & peſsimi, qui ſimiliter ſequuntur primum appetitum mali, nec iſti, nec illi liberè facerent, quod conſtat eſſe falſum: vnde dicendum, quod libertas eſt in voluntate ex ſua naturali proprietate; non à ratione: immo etiam quod libertas eſt in ratione, & in alijs viribus: eſt à voluntate potius ſecundum *Bern. lib. de gratia, & li. art. cap. 3. Vniuerſa*, inquit, *quæ hominis ſunt, propter ſolam voluntatem libera ſunt*, & ita ſola voluntas eſt, quæ ſola ingenti libertate, nulla verò cogitur neceſsitate.

Item

Item eodem *lib. cap.* 1. *vbi voluntas ibi libertas*. Et *cap.*3. *ipſe conſenſus ob voluntatis immenſam libertatem,& rationis, quam ſecum defert inclinationẽ in Deum dicitur liberum arbit. quia ipſe liber ſui propter voluntatem, ipſe liber ſui propter rationem*. Et *cap.*3. *Cum voluntas nihil habeat liberum niſi ſe, merito non iudicatur niſi ex ſe*. Ex his patet, quod voluntas eſt libera ex ſua ingenita, & naturali proprietate, non ex ratione, & eius deliberatione.

Item 1. *Methaph.liberum eſt, quod eſt cauſa ſui*. *Lec.* 3. ratio autem non eſt cauſa ſui; ſed ad miniſterium voluntatis facta, & eius comes, & eius pediſſequa, vt dicit *Bern. in lib. de gratia, & libero arbitrio*.

Item illa potentia eſt libera, & cauſa libertatis, cuius eſt poteſtas faciendi, & non faciendi, & elicere actum electionis, & hæc poteſtas non eſt ratio, ſed voluntas; ergo eſt cauſa libertatis, vt dicit *Damaſc.lib.*3.*cap.*26.

Item in *prima parte ſummę q.* 83.*artic.*1.*in reſponſione principali* loquitur de iſta materia, vbi dicit, *quod vis ſenſitiua non eſt collatiua diuerſorum ſicut ratio,ſed ſimpliciter vnum comprehendit, & ideo per illud determinatè mouet appetitum ſenſitiuum: ſed ratio eſt collatiua plurium, & ideo ex pluribus moueri poteſt appetitus intellectiuus,ſcilicet voluntas, & non ex vno de neceſſitate*. His verbis nititur dare cauſam, quare appetitus ſenſitiuus non ſit liber, ſicut intellectiuus, quia ſcilicet potentia ſenſitiua non eſt collatiua plurium ſenſatorum, ſicut ratio pluriuṃ intellectorũ; primum,quod dicit de potentia ſenſitiua, veritatem habet de ſenſibus particularibus, ſed de ſenſu communi falſum dicit: Dicit enim *Philoſophus Tex.comm.*134.verſus finem 2. *de Anima*, & aliquantulum poſt principium, *de ſomno, & vigilia*, *quod opus ſenſus communis eſt diſtinguere dulcia ab albis,& ita eius eſt conferre ſenſata ſenſuum particularium*: tamen propter hoc non ponitur aliqua libertas in appetitu ſenſitiuo.

Item per hoc quod ſecundo dicit, quod ratio eſt collatiua plurium intellectorum, ideo voluntas moueri poteſt à diuerſis, & non ab vno; ex neceſſitate inſinuare videtur, quod ſi ratio non proponat voluntati plura appetibilia, ſed vnũ ſolum, neceſſario voluntas fertur in illud ſicut appetitus

ſenſibilis, hoc monſtratum eſt eſſe falſum tàm in bonis, quàm in malis, qui ſtatim ad vnius appetibilis apprehenſionem mouentur, & hoc liberè, alioquin nec boni mererentur, nec mali demererentur.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

OMnes iſtæ obiectiones procedunt ex falſo intellectu verborum *Thom.* ac ſi dixiſſet, quod voluntas non poſſet eſſe libera, niſi ratio actu concipiat diuerſa, vel niſi actu formaret diuerſas conceptiones de eodem. Ipſe enim hoc non intendit, ſicut patet ex verbis eius, quibus ait. *Ex hoc voluntas poteſt in diuerſa ferri, quia ratio poteſt habere diuerſas boni conceptiones*, & illud eſt optimè dictum ſi intelligatur, nam ex hoc quod ratio concipiens bonum ſub ratione aliqua vna poteſt concipere bonum, illud ſub ratione alia, ſcilicet in ordine ad finem, vel præter ordinem ad finem, & ſub diuerſis circumſtantijs debitis, vel indebitis appetitus, quæ conſequenter ſe habent ad talem potentiam ſic apprehenſiuam, nō habet neceſſe moueri, vel non moueri in bonum ſic appreheſum. Quia verò virtus ſenſitiua non habet, niſi vnam extimationem de obiecto conuenienti, vel diſconuenienti apprehenſo, nec habere poteſt plures. Hinc eſt, quod appetitus ipſam conſequens non poteſt, quin moueatur ſic vel ſic, & eſt neceſſario determinatus ad vnum. Intelligitur igitur *Thom.* quod pro tanto debet dici, *quod ratio eſt cauſa libertatis*, quia ſcilicet virtutem ſic apprehenſiuam naturaliter conſequitur virtus ſic motiua.

Ad primum igitur dicendū, quod licet tàm boni, quàm mali habitu aliquo, vel bono, vel malo inclinati ſequantur, primum appetitum, dicuntur tamen hoc facere liberè; & hoc quia licet non forment actu aliquā aliā cōceptionē de obiecto apprehenſo, quàm illam ad quam formandam ex tali habitu inclinantur, poſſent tamen aliam conceptionem formare, & aliam extimationem eſtimare de eodem obiecto, & per conſequens aliter moueri, vnde ex prima conceptione, ſiue eſtimatione non compelluntur ſic moueri, licet ſic moueantur. Et ſic patet cauſa quare tales actiones ſunt liberæ, quia ratio poſſet aliter concipere, & per conſequens

voluntas aliter moueri,& agere.

Auctoritates *Bern.* omnes debent concedi, quia nihil aliud oſtendunt, niſi quod *libertas ſolę voluntati ineſt formaliter*, quod etiam dicit *Thom.* ſicut patet intuenti.

Ad ſecundum dicendum, quod nec ratio, nec voluntas eſt cauſa ſui; ita quod ad nihil aliud debeat ordinari; vnde licet ratio habeat ordinem ad voluntatem, vt ad primum mouens per modum efficientis ratione cuius dicit *Bern. quod ratio eſt comes, & pediſſequa voluntatis*, ex hoc tamen non cōcluditur, quod non ſit cauſa libertatis, ſicut licet voluntas ordinetur ad bonum apprehēſum per rationem, & per conſequens ad rationem tanquam ad principium mouēs per modum finis, nihilominus tamen eſt ſubiectum libertatis.

Tertio ratio probat, quod libertas ineſt voluntati formaliter, & hoc concedimus.

Quod *Thom.* dicit *in prima parte* de hac materia loquens, prout iſti hic recitant. Similiter veritatem habet ſi intelligatur. Non enim intendit *Thom.* dicere, quod virtus ſenſitiua apprehēdat tantum vnū, ita quod nulla virtus ſenſitiua poſsit apprehendere multa, cuius oppoſitum patet in ſenſu communi, qui apprehendit diuerſa obiecta ſenſuum particularium, ſicut ipſi obijciunt: ſed intendit, quod nulla virtus ſenſitiua facit plures æſtimationes, vel facere poteſt de eodem obiecto. Et impoſsibile eſt, quod virtus appetitiua ſenſitiua, niſi vno, & eodem modo circa idem obiectum moueatur. Nec intendit, vt iſti opponunt, quod ſi ratio non proponat, niſi vnum appetibile ſenſibile ipſi voluntati, quod voluntas feratur in illud: immo quia de illo eodē appetibili poſſet ratio formare aliam conceptionem, quam format quando in illud mouetur, & ſic per conſequens non moueri in illud, ideo certè non cogitur per aliquam æſtimationem vnam ad modū virtutis ſenſitiuæ ſic determinatè moueri in illud, in quod mouetur.

Obiecta igitur contra hæc ex falſo intellectu procedunt, ſicut patet intuēti verba ipſius *Thomæ*.

AR-

ARTICVLVS VNDECIMVS.

De hoc quod Thom. dicit, vel videtur dicere, quaſt. 75. artic. 2. in reſponſ. principali, quod ratio eſt proprium principium mali actus, & vt ibidem dicit, loquitur de ratione diuiſa contra voluntatem. Iſti dicunt ſe inueſtigaſſe in dictis eius, quod tamen non eſt verum.

CORRVPTORIVM.

SI ſic intelligat proprium principium mali actus, ideſt illud quod propriè facit malum eſt ratio, ſic falſum eſt, quod dicit, & etiam videtur erroneum. Tum quia ex hoc ſequitur, quod non ſit peccatum in voluntate, niſi fuerit prius error in ratione, quod reputatur erroneum, vt alias oſtenſum eſt, & eſt contra *Auguſtinum in lib. de natura, & gratia cap.* 3. Tum quia aliquid eſſet peccatum propter defectum rationis non voluntatis, & ſic non omne peccatum eſſet voluntarium. Tũ quia etiam cum ratio cogi poſſit, faciet homo peccatum etiã inuitus.

Quod autem non ratio, ſed voluntas ſit propriũ principiũ mali actus; *Aug. de duabus animabus. Non niſi,* inquit, *voluntate peccatur.*

Item 22. *contra Fauſtum. cap.* 44. *Niſi iniquitas, & iniuſtitia eſſent in voluntate, non eſſent in poteſtate.*

Item *de vita Clericorum cap.* 5. *Hæc omnia mala de vna radidice pullulant propriæ voluntatis.*

Item *Anſelmus in lib. de ſimilitudinibus cap.* 5. dicit: *Propria voluntas in homine eſt exordium omnis mali.* Et idem *in lib. de caſu Diaboli. ca.* 19. *Nulla res dicitur mala, niſi voluntas, & propter voluntatem.* Si autem intelligatur, quod proprium principium mali actus, ideſt diſtinctum principium mali actus, & illud per quod eſt diſtinctio in malo, ſic videtur verum, quod dicit, quod ratio eſt proprium principium mali actus, quod enim voluntas diſtinctè appetit hoc ab illo, ſi bonũ fuerit, ſiue malum, hoc habet à ratione miniſtrante, & apprehendente, ita quod rationis oſtenſio dicatur diſtinctiua cauſa ſine qua non, & ſolum; licet autem hoc quod dicit, ſcilicet ratio eſt proprium principium mali actus, ſub hoc ſenſu poſſit eſ-

ſe verùm, tamen hoc ſecundum membrum diſtinctionis non videtur implicari in hoc quod dicit, nec hunc ſenſum videtur proſequi in ſua reſpõſione, vnde non videtur multum ſufficienter per hoc excuſari.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

NOn potui inuenire, quod hic inducitur ſub his verbis, qualiter autem ratio eſt cauſa, vel principium immediatum actus humani docet *Thom.in* 1. 2. *q.*75. *artic.* 2. per quod patet, quod ea quæ contra eum hic obijciuntur, non ſunt contra ipſum. In reſponſione enim principali illius art. ſic ait. *Immediata cauſa actus humani eſt ratio, & voluntas, ſecundum quod Homo eſt lib. arb. Cauſa autem remota eſt apprehenſio ſenſitiuæ partis, & etiam appetitus ſenſitiuus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur in aliquid ſecundum rationem, ita etiam ex apprehenſione ſenſus appetitus ſenſitiuus inclinatur, quæ quidem inclinatio quandoque mouet, & trahit rationem, & voluntatem. Sic ergo duplex cauſa peccati interior aſſignari poteſt, vna proxima à parte rationis, & voluntatis. Alia remota à parte imaginationis, & appetitus ſenſitiui. Sed quia cauſa peccati eſt aliquod bonum apparens cum defectu debiti motiui, ſcilicet regulæ communis, vel legis æternæ, ſiue diuinæ, ipſum motiuum quod eſt apparens bonum, pertinet ad apprehenſionem ſenſus, & ad appetitum ſenſitiuũ. Ipſa verò abſentia regulæ pertinet ad rationem, quæ nata eſt huius regulam conſiderare. Sed ipſa perfectio actus voluntarij pertinet ad voluntatem, ita quod ipſe actus voluntatis præmiſſis ſuppoſitis iam eſt quoddam peccatum.* Hæc ſunt verba *Thom.* ex quibus patet, quod non ponit, quod ratio excluſa voluntate (prout iſti falſo imponunt ſibi) ſit proprium principium, vel cauſa mali actus, cum ponat peccatum in voluntate conſiſtere, ideſt in ipſo actu voluntatis, vnde mirum eſt, quod huius falſa volebant imponere viro ſancto; & tàm Catholico Doctori. Nec eſt facile eos, qui nituntur ſine aliqua ratione, vt ex dictis patet, inexcuſabilem eum comprobare aliqualiter in hoc excuſari poſſe.

ARTICVLVS DVODECIMVS:

De hoc quod Thom. dicit in 1.2.quæſt.102.art.5.in reſponſione 3.arg. quod matrimonium fuit in veteri lege, prout fuit in officium naturæ, non prout eſt ſacramentum coniunctionis Chriſti, & Eccleſiæ, quæ nondũ erat facta. Vnde in veteri lege dabatur libellus repudij, quod eſt contra rationem ſacramenti.

CORRVPTORIVM.

Hæc poſitio videtur eſſe contra *Apoſtolum ad Eph.* 5. *propter hoc*, inquit, *relinquet Homo patrẽ, & matrem, & adhærebit vxori ſuæ, & erunt duo in carne vna.* Sacramẽtum hoc magnum eſt, ego autẽ dico in Chriſto, & in Eccleſia: Vbi dicit glo. *quod prædicta auctoritas ſumpta eſt de Gen. cap.2. Sed quod accipitur de Chriſto, & Eccleſia, iam non duo, ſed vna caro ſunt &c.* Et infra dicit alia *gl. huius*, inquit, *ſpiritualis vnitatis, ſcilicet Chriſti, & Eccleſiæ, ſacramẽtũ fuit iſtud, quod in Geneſi de vnione coniugij loquitur ad litteram.* Patet ergo ex textu *Apoſtoli & ex glo. quod matrimonium fuit in veteri lege ſacramentum coniunctionis Chriſti, & Eccleſiæ*, cuius contrarium dicit.

Item quod addit pro ratione ſuæ poſitionis, ſcilicet quod coniunctio Chriſti, & Eccleſiæ non dum erat facta; nihil videtur valere, quia immolatio agni Paſchalis, & quædam alia ſacrificia fuerunt ſacramentum immolationis Paſchalis, quæ nondum erat cõpleta.

Item quod addit de libello repudij, nihil valet, quia repudiare vxorem non fuit de inſtitutione matrimonij, immo contra inſtitutionem, fuit tamen permiſſum à *Moyſe*, Vt minus malum, ne peiora fierent, quod fuit factum ad duritiam cordis eorum, *Matth.* 19. Et ideo cum diuiſio per repudiationem fuerit illicita, patet quod matrimonium veteris legis fuit indiuiſibile, & ideo non repugnante repudio illicito fuit ſacramentum coniunctionis Chriſti, & Eccleſię, cuius contrarium dicit. Hæc ſunt verba eorum, qui niſi ſunt capere Hominem in ſermone, plura contra primam ſecundæ non haben tes.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVia iſti in hoc *art. vlt.* partis huius Doctori noſtro contradicunt, & ipſum arguunt minus iuſtè, patet ex doctrina eius *ſuper 4. ſententiarum. diſt. 26. quæſt. 2. in ſolutione quæſt.* vbi dicit ſic. *Matrimonium, ſecundum quod ordinatur ad procreationem principalis, quæ erat neceſſaria, etiam peccato non exiſtente inſtitutum fuit ante peccatum. Secundum autem, quod remedium præbet contra vulnus peccati, inſtitutum fuit poſt peccatum tempore legis naturæ. Secundum autem determinationem perſonarum inſtitutum fuit poſt peccatum tempore legis Moyſi, ſed ſecundum quod repræſentat myſterium coniunctionis Chriſti, & Eccleſiæ inſtitutionem habuit in noua lege. Et ſecundum hoc eſt ſacramentũ nouæ legis, vnde quantum ad hoc quod Matrimonium eſt Sacramentum nouæ legis non erat inſtitutum ante Chriſtum. Sicut enim ipſa lex noua ante Chriſtum non erat lata, nec promulgata, ſic nec Sacramentum nouæ legis ante Chriſtum erat inſtitutum.*

Ad primum, quod in contrarium iſti obijciunt reſpondet *Thom. parte vlt. art. 2. in reſponſione vltimi argumenti*, vbi ſic ait. *Matrimonium fuit inſtitutum in ſtatu innocentiæ, ſed ſecundum quod eſt in officium naturæ, ex conſequenti tamen aliquid ſignificat futurum, Eccleſiam, ſicut & omnia alia in figura Chriſti præceſſerunt, quorum quædam fuerunt Sacramenta veteris legis ſignificantia, quæ futura erant circa Chriſtum, à quibus differunt Sacramenta nouæ legis in hoc, quod ſecundum ea quæ iam facta ſunt circa Chriſtum, ſic Baptiſmus, & Euchariſtia, quæ ſignificant paſſionem, vel mortem Chriſti iam factam, vnde matrimonium non potuit eſſe Sacramentum nouæ legis, donec ſignificare potuit coniunctionem Chriſti, & Eccleſiæ iam factam, quod facere non potuit antequam eſſet, potuit tamen prius præfigurare illam futuram. Sicut immolatio agni Paſchalis præfigurabat paſsionem Chriſti futuram, quæ tamen non erat Sacramentum nouæ legis. Eodem modo matrimonium quandiu ſignificabat iſtum coniunctionem Chriſti, & Eccleſiæ, vt futurã, dici non potuit Sacramentum nouæ legis.* Vnde vt dictum eſt, quod Sacramentum nouæ legis non erat ante Chriſtum inſtitutum, prout tamen habetur in glo. quam ſecundo allegant,

po-

potuit pri' illius vnionis ineffabilis dici Sacramentum, inquantum illud præfigurabat, vt dictum eſt.

Ex his patet, quod nihil valet, quod obijciunt ſecundo. Manifeſtum eſt enim, quod licet immolatio Agni Paſchalis, & quædam alia ſacrificia, paſſionem Chriſti futuram præfigurabant, propter hoc tamen Sacramenta nouæ legis dici nõ potuerunt, ſed potius ad legem, in qua erat promiſsio Chriſti venturi, pertinebant.

Qui dicunt tertio, nihil valere, ſalua pace eorum ſatis pulchrè dicitur, ſi intelligatur; minus enim licuit permiſsio de libello repudij, poſtquam matrimonium in noua lege eſt inſtitutum, vt Sacramentum vnionis Chriſti, & Eccleſiæ iã factæ, quam in veteri lege, quando huius inſtitutionẽ habere non potuit, vt ex dictis patet, vnde tunc permittebantur vxorem dimittere, & plures vxores ſimul habere, quod non decet nunc permitti, propter quod nec aliqua ratione permittuntur propter prædictã matrimonij inſtitutionem in noua lege. Nec intendit *Tho.* dicere, quod matrimonium veteris legis habeat diuiſibilitatem, vel quod non eſſet indiuiſibile, nec dicit repudium fuiſſe licitum, ſed vt dictum eſt, quod permiſsio de repudio magis repugnat matrimonio in noua lege, quàm in veteri, vt dictum eſt.

Finis Primæ Secundæ.

COR-

CORRECTORIVM

CORRVPTORII

In ſecundam ſecundæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

De hoc, quod Thom. dicit q. 24. art. 5. in reſponſione principali, quod charitas nullo modo poteſt augeri per additionem charitatis ad charitatem, ſed ſecundum quod ſubiectum magis participat charitatem, ideſt magis reducitur in actum illius, & magis ſubijcitur illi.

CORRVPTORIVM.

Primum quod dicit, quod charitas nullo modo poteſt augeri per additionem charitatis ad charitatem, videtur falſum, & ſonare in præiudicium diuinæ potentiæ. Secundum etiã, quod ponit charitatem augeri per hoc, quod reducitur ſubiectum in actum illius, & magis ſubijcitur illi, non videtur eſſe verum.

Primum videtur, quod per hoc ſit falſum, quia nos videmus Chriſtum bis dediſſe Spiritum ſanctum, ſemel in terra poſt reſurrectionem *Ioan.* 20. & ſemel de Cœlo *Act.* 11. & vtraque vice diffuſa eſt charitas per Spiritum ſanctum, vt dicit *Apoſtolus Rom.* 5. ergo vel in ſecunda datione amiſerant charitatem, quã in prima acceperant, quod non creditur, vel augmentata eſt charitas per additionem ab extrinſeco.

Præterea, quod Deus Sanctis quibuſdam, vt Beatæ Virgini, & Beato Paulo in prima infuſione multo maiorem dederit gratiam, quàm alijs Sanctis, vt Lino *ſed omne excedens diuiditur in illud, quod exceditur, & in augmentum*, vt dicitur, 4. *Phyſicorum, Tex. com.* 71. ergo maior charitas Pauli poteſt diuidi in tantundem quãtum habet Linus, & amplius. Sed omne diuiſibile, quod dat Deus ſimul, & ſemel poteſt ipſe dare per partes ſucceſsiuè, ex quo diuiſim partes dari, & haberi poſsunt: ergo illam magnam charitatem, quam Deus dedit vna vice, potuit Paulo dediſſe pluribus vicibus; ſed hoc non eſt poſsibile, niſi charitas poſsit augeri per additionem charitatis. ergo.

Vlterius modum augmenti charitatis, quem ipſe ponit, nõ reputamus verum, ſcilicet per hoc quod ſubiectum magis ac magis reducitur in actum illius, & ſubditur illi; aut loquitur de actu charitatis, qui eſt vt habitus, aut qui eſt vt vſus: ſi loquitur de actu vt habitus, tunc

tunc idem ac ſi diceret, quod habitus charitatis augetur per hoc, quod Anima, vel voluntas magis reducitur in habitu charitatis illius,& hoc eſt petere,quod debet oſtendere, tanquam ſi diceret, quantitas pueri augetur per hoc, quod magis reducitur in quantitatem, & hoc nihil eſt dictu. Si autem loquitur de actu, vt eſt vſus, ſub hoc ſenſu habitus charitatis magis,ac magis augetur per hoc, quod Anima, vel voluntas magis reducitur in vſum charitatis abſque additione extrinſeca: ſic intelligendo nō videtur nobis, quod ſit verum, quia ſecundum hoc ſolum prima generatio charitatis eſſet per infuſionem, & totum augmentum eſſet per aſſuefactionem, & exercitium; ita charitas(ratione eius quod primo infunditur)eſſet virtus infuſa, & ratione totius augmenti eſſet virtus conſuetudinalis, immo in multis plus cōſuetudinalis,quàm infuſa,quia in multis multo plus eſt, quod accreuit per augmentum, quā quod infunditur primo, ſicut videtur in naturalibus, quod modicum ſemen plantæ creſcit in magnam arborem, vel in magnum animal: hoc autē nullus dicit, quod charitas, ſecundum aliquid ſui, vel pro magna parte ſui ſit virtus conſuetudinalis.

Præterea, tàm virtutes intellectuales, quàm morales illo modo, quo generantur, illo modo augmentantur: ergo ſimiliter virtutes infuſæ; de intellectualibus virtutibus dicit *Philoſophus* 3.*eth. cap.* 2. *Intellectualis*, inquit, *virtus plurimam ex doctrina habet generationem, & augmentum*.

Item *eodem li. cap.*3.*infra de moralibus* dicit. *Non ſolum generationes, & augmentationes, & corruptiones ex eiſdem, & ab eiſdem fiunt, ſed operationes in eiſdem erunt*. Et infra *idem. c.* 3. *Quod quidem igitur virtus delectationes, & triſtitias, & quoniam ex quibus ſit, & augetur, & corrumpitur*: tantum dictū ſit. Rationes quas pro ſe adducit non cogunt.

Prima eſt talis. *Simplex ſimplici additum non facit ipſum maius*, vt probatur 6. *Phyſicorum Text. comm.*58. Sed charitas eſt ſimplex, ergo non ſit maior per additionem.

Reſpondeo:ſicut duplex eſt quantitas, ſcilicet molis, & virtutis, ſecundum *Auguſtinū*, ita duplex eſt ſimplex, ſcilicet mole, & virtute, & ſimiliter maius, & etiam ſimplex mole, quantum virtute poteſt eſſe, ita in omnibus formis præter-

quam in Mathematicis, vnde charitas eſt ſimplex mole, & quanta virtute.

Secunda ratio quam ponit eſt iſta. Si charitas augeretur per additionem charitatis, oportet illam, cui fit additio, & illam quæ additur diſtingui, ſaltem per intellectum. Sed charitas à charitate in eadem Anima non poteſt diſtingui; quia nec ſecundum ſpeciem, nec ſecundum numerum; non ſecundum ſpeciem, quia talis diſtinctio habituum ſumitur pœnes obiecta. Sed charitas à charitate pœnes obiecta non diſtinguitur, ſed reſpectu eorundem obiectorum ſunt: nec ſecundum numerum diſtinguuntur, quia talis diſtinctio eſt per ſubiecta, & talis non poteſt eſſe in vna Anima.

Reſpõdeo: arguit ab inſufficienti, quia *alius eſt modus diſtinctionis ſecundum numerum, quàm ſecundum ſubiecta per tempora* ſcilicet, & per mutationem temporis, ſicut dicit *Philoſophus* 5. *Phyſicorum*, *Text. comm.* 2. & patet per ſe, quia eſt alia ſanitas, quæ præcedit infirmitatem, & quæ ſequitur eam. Conſimiliter de charitate, quæ infunditur in vno tempore, & quę infunditur in alio tempore.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Iſtę cauillationes procedunt ex falſa imaginatione, ſunt augmentum charitatis ad modum augumenti corporalis, in quo fit additio quantitatis ad quantitatem, non intendentes, quod aliquo modo augmentantur, vel intenduntur qualitates ſimplices ex ſuis cauſis, ſcilicet ex cauſa agente, & recipiente. Agens enim in naturalibus intendit reducere patiens, quod eſt in potentia ſuæ ſimilitudinis, quantum poteſt: Sicut autem non calidũ eſt potentia ad calidum, ita minus calidum eſt in potentia ad magis calidum: vnde ſicut per actionem calidi efficitur de non calido calidum, quia calor, qui eſt in potentia, reducitur ad actum, ita etiam minus calidum efficitur magis calidũ per actionem calidi, inquantũ educitur calor, qui erat in actu imperfectus ad maiorem perfectionem, & maiorem aſsimilationem agentis, & hoc contingit, ſecundum quod potentia ſubiecta eſt actui, quæ quidem, quantum in ſe eſt, ad multa ſe habens, magis, ac magis terminatur ſub actu illo, quod fit, vel quia augetur virtus agentis, ſicut ex coniun-

ctione

ctione plurium luminarium, vel quia ex parte materiæ inducitur aliqua diſpoſitio, propter quam efficitur ſuſceptibilior iſtius actus, ſicut aer quanto plus attenuatur, tanto fit ſuſceptibilior ipſius luminis. Intenſio autem charitatis non fit ex hoc, quod virtus agentis fortificetur, ſed tantum ex hoc, quod natura recipiens (quæ quantum in ſe eſt diſpoſitionē quandam habet, ſecundum quod eſt in potentia pura) magis, ac magis præparatur ad ſuſceptionem gratiæ, & hoc ſecundum quod ex dicta multitudine, & confuſione potentialitatis in vnum colligitur per operationes, quibus ad charitatem maiorem ſuſcipiendam præparatur.

Et ideo *Dionyſius* perfectionem ſanctitatis ſemper deſignat per hoc, quod eſt ex partita vita in vnitam conſurgere. Et ſic patet, quod augmentum charitatis ſimile eſt, non quidem augmento quantitatis, quod fit per additionem quantitatis (vt iſti imaginantur, & falsò) ſed augmento qualitatis ſimplicis, quod fit per intenſionem, per hoc ſcilicet, quod ab imperfecto ad perfectum reducitur, vt dictum eſt.

Ad primum in contrarium dicendum, quod licet Chriſtus bis legatur dediſſe Spiritum Sanctum Diſcipulis, ad quod conſequens eſt, quod charitas fuit augmentata in eis, non tamen ſequitur ex hoc modus augmētationis per additionē, vt ipſi fingunt, ſed quod Spiritusſanctus ſecundò adueniēs charitatem, quæ prius erat minus perfecta, ad vlteriorem deduxerit perfectionem, ac maiorem ſui ſimilitudinem, ſicut calidum intenſum agendo in minus calidum calorem prius imperfectum, ad gradum deducit perfectiorem. Ratio autem non plus cogit, niſi quod cauſa agens in augmento charitatis fuit ab extra. Sed ipſi imaginati ſunt, quod aliquid charitatis fuit ab extra creatū, & poſtmodum Animæ infuſum, & priori charitati adiunctum, quod puerile, ac friuolum eſt. Illud enim charitatis de nouo creatum non poteſt accipere eſſe, niſi in ſubiecto, cum ſit accidens; in eodem autem ſubiecto non poſſunt eſſe duæ charitates. Impoſsibile eſt enim formam eiuſdem ſpeciei in vno ſubiecto numero plurificari, ſicut patet ex dictis *Thomæ hic & in primo ſententiarum diſtin.17.q.2.*

Ad ſecundum dicendum, quod magnitudo charitatis collatæ Beatæ Virgini, vel Sancto

ſto quantũcunque magno, nõ habet diuiſibilitatem ad intra, cum tàm ratione ſui ipſius, quàm ratione ſubiecti, ſit ꝑ ſe, & per accidens indiuiſibilis. Illa autem cauillatio procedit, ac ſi haberet partibilitatem ad intra per modum quantitatis, quia tũc poſſet ei vna pars dari ſine alia, vel ſimul cum *alia*; nunc autem huius partes non habet, dicitur autem huiuſmodi habitus charitatis, vel alius conſimilis maior, vel minor, ſecundum quod eſt intenſior, vel remiſsior; quæ quidem magnitudo eſt magnitudo virtututis, non molis, quæ pertinet ad genus quantitatis, vbi contingit partem, & partem accipere, & per conſequens partẽ parti copulando augmentum inuenire.

Quod autem vlterius dicit, *omne excedens diuidi poteſt, &c.* Si intelligat de diuiſione reali, & exceſſu virtuali, falſum dicit, & impoſsibile, manifeſtum eſt enim quod vna forma indiuiſibilis, & ſimplex (quam impoſsibile eſt per partes diuidi, cum nullas habeat) poteſt aliam in virtute excedere, poteſt tamen ibi eſſe diuiſio ſecũdum rationem, ex eo quod intellectus poteſt illam virtutem partialiter intelligere, accipiendo illud, in quo equatur alteri, & in quo excedit illud idem. Verbi gratia. Poſſum accipere per intellectum in charitate Beatæ Virginis gradum, in quo equatur charitati Lini, & gradũ in quo equatur charitati Petri, & gradum vlteriorem, in quo excedit charitatem vtriuſque. Iſta autem partibilitas non cadit in ipſa re, quæ eſt indiuiſibilis, ſed in ipſa ratione rem eandem gradatim, & partialiter conſiderante.

Ad tertium dicendum, quod *Thom.* loquitur, quod ipſo actu charitatis, qui eſt habitus, & verum eſt, quod idem eſt Animam ſubijci charitati, & huic actui, nec tamen ſequitur, quod iſtud non faciat ad declarationem ſuæ poſitionis. Planum eſt enim, quod iſtam veritatem ignorabant, qui augmentum charitatis (non per hoc, quod Anima ei ſubijciatur amplius, ſed per hoc, quod noua charitas priori adijcitur) fieri æſtimabant. Quantitas verò pueri alio modo, quàm per intenſionem huius, ſed per additionẽ, & extenſionẽ huius fieri. Vnde manifeſtum eſt, quod pro eis fecit *Thomas in hac parte*.

Ad quartum dicendum, quod illud, quod adducit *de Philoſopho 3. ethicorum, quod*

ex

ex eiſdem generantur virtutes, & corrumpuntur, & augmentãtur, nihil facit pro eis. Non enim intendit *Tho.* quod *actus charitatis ſecundus, qui non eſt ſua eſſentia, inducat augmentum charitatis per modum cauſæ agentis, ſed per modum meriti de congruo diſponentis*.

Quod dicunt quintò ad rationem primam, quod charitas habet quãtitatem virtutis, quamuis non molis, ratione cuius augeri poteſt per additionem, friuolum eſt; quoniam quantitas virtutis nullam ponit diuiſibilitatem, vel partiũ pluralitatem in eo, cuius eſt, unde per conſequens non poteſt intelligi ratione huius quantitatis aliquam partem unam alteri ſuperuenire, & ſic per additionem augmentationem facere.

Quod dicunt ſexto ad rationem ſecundam, quod alius eſt modus diſtinctionis ſecundum numerum, quam ſecundum ſubiecta per tempora ſcilicet, ſiue per mutationem temporis, manifeſtum eſt qualiter non intelligunt, quod dicunt; quod enim aliqua forma in ſubiecto manens varietur, vel diſtinguatur ex ſola variatione tẽporis abſque ſua corruptione media, omnino eſt impoſsibile. Sicut patet in exemplo, quod ipſi pro ſe adducunt. Impoſsibile enim foret ſanitatem in eodem ſubiecto numero diſtingui, vel numerari ex ſola temporis varietate, niſi ſcilicet per infirmitatem mediam corrumperetur. Similiter etiam impoſsibile eſt charitatem priorem diſtingui à charitate ſequenti ex ſola temporis varietate, niſi contingat medio tempore ipſam charitatem priorem corrumpi, vnde patet, quòd prædicta reſponſio friuola eſt, & vana: quod ſcilicet charitas, quæ infunditur vno tempore, diſtinguatur ab illa alia charitate, quæ infunditur alio tempore, manente enim charitate priore, nulla alia infunditur noua, ſed illa quæ præfuit ad maiorem perfectionẽ, & ſimilitudinem cum charitate ſumma Spiritusſancti, & agentis reducitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

DE hoc, quod Thomas dicit Secunda ſecundæ, quæſtione 24. artic. 7. in reſponſione principali, quod augmento charitatis in vita iſta nullus terminus præfigi poteſt.

COR-

CORRVPTORVM.

PVtamus, quod non ſit verum iſtud. Omne enim finitum poteſt venire ad quantitatem cuiuſlibet finiti ſui generis, immo incomparabiliter tranſcendere: Cum igitur charitas Chriſti finita fuerit, quia creata, & etiam Beatæ Virginis, & etiam ſit eiuſdem generis cum charitate aliorum Hominum, poſſet charitas cuiuſlibet viatoris ſi creſceret, in infinitũ tranſcẽdere charitatẽ Chriſti, & Beatæ Virginis, quod eſt horribile audire pijs auribus.

Præterea, quanto magis augeretur habitus dilectionis, tanto magis intenderetur act' diligendi; ergo ſi habitus augeri poteſt in infinitum, & act'. Sed actus non poteſt, quare nec habitus.

Præterea hoc eſt contra *Auguſtinum*, dicit *lib. 1. retract. cap. 6.* vbi ponitur retractatio libri de moribus Eccleſiæ. *Hoc quod dixi, Deum quem cognoſcere volumus, prius plena charitate diligamus, melius diceretur ſincera, quam plena, niſi forte putetur charitatem Dei non futuram eſſe maiorem, quando videbimus facie ad faciem. Si vtique accipiatur tanquam plena, dicta ſit, qua maior eſſe non poſſit; quandiu ambulamus per fidem.*

Item *in lib. de perfectione iuſtitiæ*, ante medium. *Charitas vt habeatur tanta, quanta haberi poteſt in corpore mortis huius, parum eſt noſtræ voluntatis arbitrium, niſi adiuuet gratia Dei per Chriſtum Dominum noſtrum.*

Ex his auctoritatibus patet, quod non eſt charitas augmẽtabilis in infinitũ in hac vita, alioquin nõ poſſet in hac vita, tàm plena eſſe, quod non poſſet maior eſſe, cuius contrarium dicit prima auctoritas.

Præterea ſi eſſet augmentabilis in infinitum, non haberetur tanta, quanta haberi poteſt. Cuius contrarium dicit ſecunda auctoritas.

Præterea ratio, quam adducit pro confirmatione poſitionis prædictæ, ſumitur *de gloſa ad Philip. 3. ſuper illud. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus ſim. Glo. Nemo fidelium (& ſi multũ profecerit) dicat, ſufficit mihi. Qui. n. hoc dicit, exit de via, vel quieſcit in via ante finẽ.*

Reſponſio, duplex ſufficientia charitatis poteſt intelligi; vna eſt ſufficiẽtia habitus; alia sm̃ vſum, & numerũ meritorũ. Glo. ergo non negat tantã ſufficientiam charitatis in via poſſe haberi, qua maior non poſſit, ſed negat hoc de vſu, & ſufficientia meritorum, quę verè nunquam ſunt tot, & tanta in via; quin plura, & maiora poſ-

poſsint eſſe, & quin adhùc ad maiora debeat conari. Et quod ſic intelligendum ſit, patet ibidem per *gloſam*, quæ ita dicit. Hoc de ſe Apoſtolus ait. *Nō quod iam acceperim, aut iam perfectus ſim, quia homines laborandum ſibi intelligere debent, ut iuſtificationum merita, ac perfectionis metam adipiſcantur.*

Alia ratio eſt talis, quam ponit. Terminus non præfigitur augmento formæ alicuius, niſi vel ratione formæ in ſe, vel ratione cauſæ agentis, vel ex parte ſubiecti recipientis, ratione ipſius charitatis in ſe terminus præfigi non poteſt. Ipſa enim charitas ſecundum rationem propriç ſpeciei terminum non habet. Eſt enim participatio infinitæ charitatis, quæ eſt Spiritusſanctus. Nec etiam ratione cauſæ agentis ſcilicet Dei, quia ipſe eſt infinitæ virtutis, nec etiam ratione recipientis, quia creſcente charitate ſemper creſcit habilitas ad maiorem adhuc charitatem participandū.

Reſponſio, dicimus quod ad minus duobus modis præfigitur terminus augmentationi charitatis. Primo ratione ſui ipſius in ſe, eo quod eſt forma habens contrarium, *Formç enim augmentabiles in infinitum contrarium non habent, ſicut patet in ſpeciebus quātitatis, cui nihil eſt contrarium*, vt dicit *Philoſophus in prædicamentis*. Cuius ratio eſt, quia contraria ſm̄ ſuā diffinitionē maximè à ſe inuicem diſtant. Aliqua enim duo, quorum, vtrunque vel alterū augetur in infinitum, diſtantia ipſorum neceſſariò augeretur in infinitū, & ita nunquam eſſet maxima. Et ideo illa, quorum vtrumq; vel alterum creſcit in infinitū, non poſſunt eſſe contraria. Et ideo charitas ipſa, quç eſt forma habens contrarium, neceſſe eſt, quod non poſsit augeri in infinitum. Ratio iſta trahitur ex verbis *Comment. 4. Comment. 20. Cæli, & Mundi ſuper illam partem; manifeſtum eſt, ſi ſupra leue eſſet leuius accipere in infinitum, leue non eſſet contrarium graui, quia contraria maximè diſtant.* Nec valet, quod charitas eſt quædam diuinæ, & infinitç charitatis participatio, quæ eſt Spiritusſanctus, ergo poteſt creſcere in infinitum, quia non ſolum ex hoc poſſet inferri, quod iſta poſſet augeri in infinitum, ſed quod ipſa ſic ſit infinita, quia eſt quædam participatio, illius quod eſt actu infinitum, & cōſtat, quod hoc non ſequitur. Similiter dicimus, quod aug-

mentum charitatis ſtatum habet ratione ſubiecti recipientis: & quando dicimus, quod ſubiectum charitatis creſcente charitate ſemper creſcit, dicimus, quod ſiue loquitur de ſubiecto proximo ſcilicet de potentia voluntatis, ſiue de remoto ſcilicet de eſſentia Animæ, dicimus inquam quod falſum eſt, quia eſſentia Animæ nec eſt infinita, nec creſcit in infinitum, hoc conſtat. Similiter nec potentiæ Animæ ſunt infinitæ, vt dicit *Ariſto. in lib. de problematibus in particula 3. potentias non infinitas habemus receptiuas, & actiuas, ſed finitas, quæ adipiſcuntur cōmenſurationem.*

Præterea potentiæ, quia ſunt naturales, poſito etiam quod augerentur, non augerentur in infinitum, dicit enim *Philoſophus 2. de Anima. Text. comm. 41. Omnium naturalium conſtantium eſt terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti.*

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Hoc quod illi in propoſito putant falſum tàm hic, quàm ſuper 1. *ſent. diſtin. 17.* eſt ab ipſo *Thoma* pulcherrimè declaratum, quod videlicet terminus augmenti charitatis in via nullatenus præfigi pōt, cum tamē charitas viæ nullo modo equiparari poſsit charitati primæ, quæ finita eſt, quod quo modo fieri poſſit, exemplo tali poterit declarari. In aere manente aere non contingit præfigi terminum augmenti caloris in eodem, ſemper enim manente aere, manet potentia ad calorem maiorem, quia forma aeris non compatitur ſecū calorem ſummum, qui naturaliter concomitatur, & conſequitur formam alterius naturæ, ſcilicet formā ignis: ſic charitati viæ, quæ innititur cognitioni fidei ænigmaticè, non poteſt præfigi terminus augmenti ſtatu viæ permanente, ſemper enim manente huius cognitione in ſtatu viæ remanet charitas, vel amor ſub quadam imperfectione, eo quod innititur illi cognitioni imperfectè, quæ non compatitur ſecum illam charitatis perfectionem, quæ in patria ad perfectam Dei cognitionem conſequetur. In hoc tamen eſt differentia in propoſito, & exemplo adducto, quod calor in aere per actionē aliquam in tantum poteſt intendi, quod neceſſe erit in fine actionis illius formam aeris corrumpi, & ſummum calorē cum forma ignis ad quam cōſequitur induci. Sed charitas in

in ſtatu viæ nunquam poteſt per actionem aliquam viatoris augmẽtum charitatis promerentis intantum intendi, quod neceſſe ſit cognitionem ænigmaticam euacuari, & charitatem patriæ cum viſione perfecta, quam conſequitur induci; cum a beneplacito diuinæ voluntatis dependeat, quin potius, quanto charitas in via fuerit maior, tanto etiam cognitio fidei ęnigmatica eſt perfectior, & certior: aucta enim charitate, & per conſequens fide, cum virtutes ſint connexæ, certius, ac firmius mens heret propter veritatis primæ auctoritatem his, quę non videt Homo. Huius ratio differentiæ aſsignatæ hæc eſt, quod potentiæ materiales ſunt determinatæ, & finitæ ſecundum exigentiam materiæ; vnde potentia materiæ aeris ad calórem finita eſt, & limitata, vnde quando ab actione calefacientis trãſcenditur potentia illa, neceſſe eſt, quod ipſa cum aere ſubiecto corrũpatur. Sic & potentia ſenſus, eo quod materialis eſt, & per materiã limitata, à ſenſibili ſuperexcellenti corrumpitur. Secus eſt de potentijs immaterialibus, quæ non limitantur ex materia, ſed magis ſecundum participationem bonitatis diuinæ in eis perceptæ; vnde quanto plus eis additur de bonitate, tanto magis ineſt eis potentia, & capacitas ad vlteriorẽ, *Ideo intellectus 3. de Anima, Text. comm. 7. confortatur ab excellentibus intelligibilibus*, ita quod quanto plus eleuatur ad alta cognoſcenda, tanto magis ampliatur eius capacitas ad altiora capiendum. Iſti autem comparantes capacitatem ſubſtantiæ materialis putauerunt, quod terminus in augmento charitatis eſſet præfigendus ratione potentiæ limitatæ, quia ſic videtur contingere in augmento qualitatis in ſubſtantia materiali, ac ſenſibili. Ipſi enim vtpote minus intelligentes ad modum puerorum per omnia in hoc, & in alijs ſenſui innituntur ſpiritualia, & intellectualia per iſta ſenſibilia commenſurantes.

Ad primum dicendũ, quod ad hoc, quod finitum finito adæquetur per additionem, neceſſe eſt, quod ſint eiuſdem rationis, ſicut patet in linea, ſuperficie, & corpore, quæ licet ſint finita per additionẽ, tamen nunquam poſsunt adæquari, cum non ſint eiuſdem rationis. Sic charitas Chriſti non eſt eiuſdem rationis cum charitate viatoris, tum quia

eſt diſpoſitio ad vnionem cum verbo, & ex hoc habet quandam infinitatem, tum quia innititur viſioni perfectiſsimæ ipſius verbi, & hoc à primo inſtanti ſuæ conceptionis. Charitas verò viatoris innititur, (vt dictum eſt) cognitioni fidei ænigmaticè, propter quod quantumcunque creſcat charitas viatoris, exceditur incõparabiliter à charitate Christi, & ſimiliter à charitate Virginis Matris eiuſdem eadem ratione; Si tamen loquimur de charitate Beatæ Virginis in via, certum eſt, quod charitas eius potuit augeri, vnde in ipſa charitate profecit, & per conſequens augmentum charitatis promeruit, nullus tamen tantam gratiæ plenitudinem recepit, vt ipſi in huius profectu poſsit adæquari, iſtud piæ aures non abhorrent, niſi forte ſint aſininæ, & ſine intellectu exiſtant.

Ad ſecundum dicendum, quod nullum inconueniens eſt ponere, quod actus charitatis poſsit intendi aucta charitate. Sicut enim charitas viæ (vt dictum eſt) quantumcunque aucta, ſemper eſt finita; immo etiã reſpectu charitatis patriæ imperfecta: ſic actus eiuſdẽ ſemper erit finitus, & reſpectu charitatis in patria imperfectus.

Ad tertium dicendum, & ad quartũ, quod *Aug.* in vtraque auctoritate loquitur de quãtitate & plenitudine charitatis in genere, quę eſt, vt Deus diligatur præ omnibus. Sed cum peccato carere non valeamus omnia, & ſingula ſemper in ipſum ordinantes actu: tamen in hoc ipſo, quod eſt Deum ſic in hac vita diligerę modo prædicto, quo poſſum᷑, continuus poteſt eſſe perfect᷑, ſicut patet per *Auguſtinum eodem lib. cap. 7.* vbi ſic ait. *Ardor quippe charitatis ſequendo Deum factus etiam magnus, vt vitia cuncta conſumat, in hac vita naſci, & creſcere poteſt; perficere verò propter quod naſcitur, vt nullum inſit homini vitium, nec conſequẽter hoc poteſt, quãuis tãta res eodẽ ardore charitatis perficiatur, quãdo perfici & vbi perfici poteſt, hoc eſt in patria.* Ecce hic dicit *Auguſt.* quod charitas, vel amor etiã magis creſcere poteſt, cum nimirum ſecundum eum non poſsit eſſe tanta, quin aliqua vitia ſtent cum ea, quæ quanto magis per actum charitatis reprimuntur, tanto magis meretur ipſa charitas augmẽtari, quod ſic patet. Act᷑, n. charitatis maioris, maioris eſt virtutis in merendo. Sed act᷑ charitatis minoris meretur aug-

augmentum charitatis; ergo multò fortius hoc merebitur actus charitatis maioris, ſtante ſtatu merendi. Et huic cõſonat *glo.* quam adducunt, *nemo fideliũ, & ſi multum profecerit &c.*

Et quod dicunt quinto reſpondendo illi *gloſ.* & rationi *Thom.* quod non negatur ibi ſufficientia meritorum, ſtare non poteſt, quia ſi non negatur ſufficientia meritorum, & merita charitatis poſterioris, quæ eſt perfectior, ſit maioris efficaciæ, quam merita charitatis prioris, & imperfectioris, conſequens eſt, quod per ipſam contingit maiorem perfectionem charitatis promereri, vnde ſi attendamus ad virtutem promerendi, quæ tanto maior eſt ad promerendum augmentum charitatis, quanto à maiore charitate procedit, inueniemus, quod in poſitione ſua includunt cõtradictoria, ſcilicet quod charitas in aliquo gradu in ſtatu viæ non poteſt augeri, & tamen quod poſsit augeri patet ex hoc, quod merita, quæ erãt maioris efficaciæ, quàm priora, ab ipſa poſsunt elici.

Quod autẽ ſexto reſpõdẽdo ad rationem *Thom.* quod formæ augmentabiles in infinitũ non habent contrarium, cuius oppoſitum videmus in charitate, propter quod videtur eis, quod nõ poſſit in infinitũ augeri, quia nunquam eſſet maxima diſtantia, nihil valet ſi prædicta intelligantur. Charitas enim cuius augmẽti terminus præfigi non poteſt, eſt charitas viæ, inter quã & culpã, vel cupiditatẽ nõ eſt diſtãtia maxima, quia inter charitatẽ patriæ, & prædicta eſt diſtãtia incomparabiliter maior; vndẽ iſta ratio ſi recte ſuper præmiſſas veras fundetur, pro nobis facit, ex quo charitas in ſtatu viæ nunquam poteſt habere, quantumcunque creſcat, diſtantiam ſummam, vel maximã ad culpã, vel cupiditatẽ, quæ ſunt ſibi in ratione cõtrarij, ſequitur, quod in infinitũ in ſtatu viç poſſit augeri.

Quod verò imponunt *Tho.* idem, quod ipſe ponit ſubiectum charitatis creſcere ipſa charitate creſcente, non eſt de intentione *Thom.* & mirum eſt cùm hoc non ponat, quare ſibi volebant hoc imponere, niſi forte quia ipſum non intelligebant, & hoc re uera in multis, quæ loquuntur oſtendunt. Dicit aut *Thom.* non quidem quod creſcat eſſentia Animæ, vel eius potentiæ (vt iſti putabant, & falsò) ſed ꝙ creſcente charitate creſcat habilitas ipſius potentiæ volitiuæ

uæ ad maiorem charitatem percipiendam, quæ poteſt creſcere in infinitum; licet enim capacitas Animę ſit finita actu, tamen plus, & plus in infinitum ampliari, ſecundum quod plus, & plus recipit de participatione diuinæ bonitatis, nunquam tamen erit infinita, nec recipiet perfectionem infinitam, ſicut patet etiam in additione numeri, quæ poteſt procedere in infinitum, nunquam tamen erit aliquis numerus actu infinit', quia potentia in additione numerorum non eſt vna, vt dicit *Commentator* 3. *Phyſicorum Comm.*67. ſed ſemper ex noua additione efficitur alia potentia numero, vnde quælibet potentia poteſt exire in actum, non tamen poteſt eſſe, vt omnes exeant in actum, nam ſuper actu poſito additur noua potentia, quæ prius non infuit. Simili modo intelligimus de habilitate, & capacitate ipſius Animæ: Semper enim creſcente charitate aduenit noua capacitas, vel habilitas reſpectu amplioris perfectionis percipiendæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

DE hoc quod Thomas dicit quæſt.32.artic.7. vbi quærit; vtrum correctio fraterna, ſiue ſecreta debeat præcedere denunciationem. & In reſponſ. 5. argum. dicit, Prælato non eſt obediendum contra præceptum diuinum, ſicut dicitur Act.5. oportet magis obedire Deo, quàm Hominibus, & ideo quando Prælatus præcipit, vt ſibi dicatur, quod aliquis ſciuerit corrigẽdũ, intelligendum eſt præceptum ſane ſaluo, ſcilicet ordine correctionis fraternę, ſiue præceptum fiat vniuerſaliter ad omnes, ſiue ſpecialiter ad aliquẽ. Sed ſi Prælatus expreſsè præciperet contra hunc ordinem à Domino inſtitutum, & ipſe peccaret præcipiens, & ei obediens, ſcilicet quaſi contra præceptum diuinum agens, vnde non eſſet ei obediendum, quia Prælatus nõ eſt iudex occultorum, ſed ſolus Deus; vnde non habet pietatem præcipiendi aliquid de occultis, niſi per aliqua indicia manifeſtentur, puta per infamiam, vel aliquid tale, in quibus caſibus poteſt Prælatus præcipere ſicut iudex ſecularis, vel eccleſiaſticus, exigere iuramentum de veritate dicenda.

COR-

CORRVPTORIVM.

Conſtat iſtud eſſe nimis contrarium regulari obſeruantię, ſecundum hoc enim nunquam eſſet facienda ſecreta inquiſitio niſi præmiſſa admonitione de præcepto de correctione fraterna prius facienda ſecundum ordinem à Deo conſtitutum, quod minimè fieri conſueuit.

Et iſtud etiam reputamus falſum, quia certum eſt, quod in omnibus obediendum eſt præcepto ſuperioris, vbi præceptum inferioris impleri poteſt cum præcepto ſuperioris, ſed hoc eſt poſsibile in caſu propoſito, ergo, &c. Maior patet per ſe, minor declaratur ſic. Secreta denuntiatio facta Prælato non tollit ordinem correctionis inſtitutum à Domino, immo poſt denuntiationem complete, integrè, & perfectè fieri poteſt. Non.n. hoc prohibet, vel aliquo modo impedit Pręlatum ratione denuntiationis ſibi factæ, ergo in hoc tantum obediendum eſt Prælato.

Item videtur, quod ſi non præcipiat Prælatus, denuntiãdum tamen ſit ei, cõſtat enim quod correctio fraterna, & ordo correctionis ad lucrifactionem, & correctionem fratris ordinatur; ergo & illa via, & omnes viæ tenendæ ſunt, quæ magis, & directius, & probabilius proficiunt ad eius correctionem. Sed denuntiatio facta Prælato etiam cum correctione ſecreta magis proficit ad fratris correctionẽ ſcilicet peccantis, quàm correctio ſola, ergo videtur potius ſecundum rationem rectã, quod vtraque potius facienda ſit, quàm altera tantum.

Præterea eſto, quod vtraq; via ſimul ſeruari non poſſet, quod tamen falſum videtur. adhuc videtur, quod magis eligenda eſt facienda peccantis denuntiatio Prælato exiſtenti bono, & pio, & diſcreto, quam priuata correctio: ex quo enim per hæc duo nihil aliud intenditur, quàm peccantis emendatio, illa via eſt magis eligenda, per quam ſperatur, & creditur magis poſſe corrigi, & melius. Sed vt frequentius hæc eſt via denuntiationis; correctio, enim peccantis in duobus conſiſtit, ſcilicet in cautela de futuro, & in potentia de præterito, primum eſt cautela, quia ſine hac non poteſt eſſe potentia de præterito fructuoſa; vnde hoc ordine præcipitur *Eccle-*

ſia-

ſiaſtici 21. Semel peccaſti, ne adijcias iterum; ſed etiam de priſtinis deprecare, vt dimittantur tibi. Sed cõſtat, ꝙ ad cautelam futurorum ſemper, vel vt frequentius: vbi peccatum iterari poteſt, plus poteſt Prælatus, quàm ſubditus ſimplex. Tertiò via denuntiationis ad hanc cautelam correctionis fortior eſt, ac potentior, ergo magis eligenda. Similiter ad aliam partem correctionis, quæ eſt potentia de præterito, plus videtur poſſe Prælatus, quàm ſubditus. Duo enim ſunt per quæ maximè inducitur peccator ad potentiam, ſcilicet promiſsio, & comminatio, ad quorum vtrunque violentior, & ſufficientior debet eſſe Prælatus, quàm ſubditus, ſiue fuerit comminatio, ſiuè promiſsio de temporalibus, ſiue de æternis, ergo via denũtiationis eſt efficacior ad fraternam correctionem, ergo magis eligenda.

Rationes, quas inſinuat pro confirmatione poſitionis, non valent.

Prima eſt, quod eſt contra præceptum diuinum denuntiare Prælato peccatum fratris occultum, niſi prius facta correctione ſecundum ordinẽ à Domino conſtitutum. Et Prælato præcipienti aliquid contra pręceptum diuinum non eſt obediendum, iuxta illud *Actu 5. obedire magis &c.* Ad hoc dicimus, quod Saluator quando præcipit correctionem fraternam, & ordinem eius, non prohibet fieri denũtiationem ſecretam Prælato. Quando enim dicitur, *dic Eccleſiæ*, hoc dicitur de accuſatione ſub teſtibus, qui in ſecunda correctione adhibiti ſunt. Vnde conſtat, quod Saluator explicitè non prohibet eam fieri, nec implicitè, & ex conſequenti; quia denuntiatio, & correctio ambæ poſsunt fieri, & neutra per alteram impediri, vnde quod Prælatus exigens huius denuntiationem per præceptum nihil præcipit contra præceptum diuinum, ſicut ipſe ſupponit.

Secunda ratio, quam ponit, eſt talis, *Prælatus non eſt Iudex occultorum, ſed ſolus Deus; vnde non habet poteſtatem præcipiendi de occultis, & ſi pręcipiat non eſt obediendum.*

Ad hoc dicimus, quod Prælatus exigens denuntiationem de occultis, non intendit circa denuntiationes procedere per viam iudicij, prout iudex, ſcilicet puniendo, & condemnando, *quia propter vocem*

vnius, nullus poteſt iudicialiter condemnari. Deut. 17. & 19. ſed intendit procedere, vt pater, & paſtor, & medicus curando, vt poteſt, præſeruando ſicut valet ſine famæ læſione, & ſiniſtræ opinionis occaſione. Famæ enim læſio, & ſiniſtræ opinionis occaſio vergunt in pœnam publicam, & non debent infligi pro occultis.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVi dicta *Thom.* in ſolutione huius quæſtionis, & in reſponſione ad argum. inſpicit, & diligenter conſiderauerit, quãdo ſcilicet facienda eſt denuntiatio, & correctio præhabita, & quando non, & in quo caſu, & in quo non, quod nihil contra ipſum faciunt omnia, quæ iſti garriendo adducũt, intelliget euidenter, vnde ne ſemper ſingulis verbis per ſingula reſpõdeatur, applicatio reſponſionis ad præſens per ſingula prętereatur. Tamen quod ad huiuſmodi declarationem dicit idem *Thomas ſuper 4. ſentent. diſtin. 19. q. 3.* vbi agitur de correctione fraterna attendatur, vbi ſic dicit. *In peccatis denuntiandis conſiderandum eſt vtrum peccatum ſit omnino occultum, aut ad notitiam aliorum deuenerit, aut in promptu ſit, vt eueniat. Si enim peccatum iam ad aliorum notitiam deuenit, tũc debet denuntiari illi, qui habet poteſtatem corripiendi, vt qui ſcandalizati ſunt de culpa, ædificentur de pœna. Si autem nondum in publicum deuenerit, ſed eſt in via deueniendi, tunc aut denuntiandum eſt, vt ſcandalo futuro occurratur; ſi autem ſit omnino occultum, tunc conſiderandum eſt vtrum emendatio peccantis expectari poſſit probabiliter, aut non, quod quidem facile aduerti poterit, ſi conſideretur vtrum aliquis ex electione, aut paſſione peccauerit, ſiue ex malitia, vel infirmitate, quod idem eſt, quod perpendi poteſt ex conditione peccantis, & ex iteratione, quia ſi aliquis frequenter, & quaſi incorrigibiliter, & ſine freno in peccatum eſt lapſus, ſignum eſt quod ex malitia, vel electione peccat, & non facile emendatur. Si autem ſemel occaſione peccãdi ablatã in peccatum ruit, & poſtea verecũdiam, & triſtitiam de peccato oſtendit, ſignum eſt quod ſit peccatum ex paſſione, vel infirmitate. Si ergo emendatio ſperetur, debet admonitio precedere, & denuntiatio differri quouſque vi-*

videatur, quantum emendetur peccator, niſi forte immineret occaſio ſimilis ruendi in peccatũ, quam declinare non vellet admonitus, tunc enim deberet Prælato denuntiari, ne in præcipitiũ iret. Si autem non ſperetur emendatio, tunc conſiderandum eſt, an idem peccatum ſit infectiuum aliorum, ſicut hæreſis, vel fornicatio, vel aliud huiuſmodi, vel etiam cedat in aliquod damnum alterius, ſicut furtum, homicidium, & hiuſmodi. Si enim non cadit in damnum alterius, nec ſit infectiuum alterius, tunc poteſt denuntiatio differri quouſque videatur admonitionis effectus, præcipuè ſi emendationẽ promittit. Si autem ſit infectiuum aliorum, debet denuntiari Prælato, vt gregi ſuo caueat; vnde rationes iſtorum non plus probant, nec probare poſſunt, niſi quod in aliquibus caſibus denuntiatio poteſt fieri Prælato, non præhabita correctione ſecreta, quod concedit *Thom.* vt patet ex dictis.

Quod autem dicunt ad primam rationem *Thom.* quod Saluator non prohibet facere denũtiationem ſecretam Prælato, verum eſt ordine debito. Iſte autem ordo, vt in caſu prout dictum eſt primo, corripiatur, deinde ſi ſe non correxerit Prælato, non inquàm in iudicio præſidenti, quia hoc eſt dicere Eccleſiæ, ſed ſecretius extra iudicium exiſtenti, & ſic dicere Prælato non eſt, niſi dicere quaſi perſonæ priuatæ, quæ poteſt prodeſſe, & non obeſſe, quia nullus pôt magis prodeſſe quàm Prælatus, qui tamen ſi admonitus neglexerit corrigi alijs, per quos conuincendus eſt, ſi negauerit debet oſtendi. Iſte ordo declaratur *in regula B. Auguſtini*, vbi primo docet admonitionem fieri, quàm peccatum Prælato oſtendi, etiam vbi Prælatus non itendit procedere per viam iudicij, puniendo publicè, & condemnando, ſed tanquam paſtor, & medicus pro cura adhibenda ſecretius admonendo, vnde ipſe ait. *Prius Prælato debet oſtendi vtique poſt admonitiem, vt ſecretius correctus non innoteſcat cæteris.*

Ex quo patet, quod hoc, quod dicunt ad ſecundam rationem nihil valet, quia ſecundum præceptum Saluatoris ſatagere debemus, peccatum fratris in caſu curare ſola ſecreta admonitione ſi eſt poſsibile, & hoc præceptum de correctione fraterna videtur proceſsiſſe ex nimia Chriſti dulcedine, *qui cum dilexiſ-*

lexiſſet ſuos, in finem dilexit eos; quorum conſcientiam curare vult ſine omni famæ læſione in caſu, & quando hoc fuerit poſsibile.

ARTICVLVS QVARTVS.

DE hoc quod Thomas qu. 104. ar. 5. diſputat: vtrum ſubditi teneãtur in omnibus obedire Prælatis, & Superioribs ſuis. Et in reſponſione principali dicit. Ita mens eſt ſui iuris, & ideo ſecundum ea, quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini, obedire, ſed ſoli Deo, tenetur autem homo homini in his, quæ per corpora exterius ſunt agenda.

CORRVPTORIVM.

ISTud videtur nobis falſum. Cõſtat.n. quod eadẽ ratione, & intentione, qua tenetur quis ad aliquem actum, tenetur ad omnia antecedentia, ſine quibus actus impleri non poteſt, vt ſi teneor intereſſe matutinis in choro, teneor ſurgere de lecto, & ire ad Eccleſiam, ergo cum actus corporales, in quibus tenentur ſubditi obedire Prælatis, perfici non poſſunt ſine imperio voluntatis, reſtat quod vna & eadem intentione tenentur ſubditi ad vtrunque. Ex hoc arguitur vlterius. Si ſubditi tenentur obedire Prælatis in actu corporali exterius, & in motu voluntatis quando coniuncti ſunt, multo fortius tenentur obedire in ſolo motu voluntatis ſi ſingulariter præcipiatur, eodem modo arguitur de motu cognitionis, ſi Prælatus præciperet ſubditis deliberare ſuper aliquo negocio, q̃d foret agẽdũ, vel de aliquo dubio caſu, q̃d eſſet reſpõdendum, æſtimo, quod nullus diceret ſubditos non teneri deliberare, vt poſt ſecum caute procederent, & ſane reſponderent. Si ergo ſubditi tenentur Prælato in actu deliberationis, vbi ſubſequitur operatio, & reſponſio; probabile eſt, quod ſimiliter tenerẽtur, ſi ſola deliberatio eis p̃ciperetur, & ideo religioſis, & veri' vidẽtur nobiſcũ ſentire, qui dicunt, quod per hoc intelligitur in omnibus actibus, vt patet in exemplo, ſi etiam Prælatus impoſsibile præciperet, ſaltem voluntate, & deſiderio tenetur obedire ſubditus, ſicut *in ſecundo libro Dialogorum* ſcribit *Gregorius*

de quodam coruo,cui Beatus Benedictus præcepit, vt panem veneno intinctum portaret in loco,vbi à nemine reperiretur: *Coruus*,inquit,*aperto ore expanſis alis circa panem cœpit diſcurrere, atque crocitare, ac ſi apertè diceret & ſe obedire velle, & iuſſa implere non poſſe.*

Item hoc videtur conſonũ doctrinæ Apoſtolicæ. Dicit enim *Apoſtolus ad Epheſ. 6. Serui obedite Dominis carnalibus cum timore, & tremore in ſimplicitate cordis veſtri. Gloſ. vt ſicut oſtenditis extra, ſic ſit in voluntate veſtra.* Vnde ibidem ſubdit *Apoſtolus. Non ad oculum ſeruientes, ſed ſicut ſerui Chriſti cum bona voluntate ſeruientes Domino,non ſicut hominibus.* Hoc verò quod obijcit,ꝙ ratio ſui iuris eſt, nõ cogit: Sicut.n. ipſa eſt iuris proprij,ita in Homine libero corpus totaliter pertinet ad iudicium rationis, & ſicut ratio per votum obedientiæ poteſt dare ius alteri, quod habet in corpus, ita etiam ius,quod habet ratione ſui ipſius.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SI dicta *Thomæ* in hac parte intellexiſſent, ipſimet iſta verba inania reputaſſent. Vbi enim dicit,*quod mens eſt ſui iuris*, intendit, quod & ſi in corpore homo homini iure polytico, ac ciuili dominetur ipſa tñ mens huiuſmodi ſeruituti non ſubſternitur, ꝙ declarat per verbum *Senecæ lib. 3. de beneficijs. Errat ſi quis exiſtimet ſeruitutem in toto homine deſcendere, pars eius melior excepta eſt,corpora obnoxia ſunt,& aſtricta dominijs.* Ecce manifeſtum eſt, quod loquitur ibi de ſeruitute, & ſubiectione ciuili,qua ſerui Dominis ſubijciuntur,vt filii parentibus, quibus non tenentur obedire,niſi quantũ ad ea,quę per corpus ſunt exterius agenda, quæ ſcilicet per vires corporales exequuntur, licet à motu volũtatis interioris imperentur, vnde tàm ipſa opera, quàm motus voluntatis interioris ordinati ad ipſa,ad corpus pertinent,& ad ea,quæ per corpus ſunt agenda.Sicut enim ambulare,& fodere pertinent ad ea, quæ per corpus ſunt agenda ſimiliter, & velle ambulare, & fodere ad idem pertinere dicuntur, non quia actus exteriores à voluntate eliciantur; ſed quia ab ipſa imperantur; vnde qui tenetur ad huiuſmodi actus exteriore obedire, verbi gra-

tia fodere, vel ambulare, tenetur hoc idem velle, &[ideo ſerui quando nolunt facere præceptum Domini ſui, puniuntur ciuiliter ab eiſdem. Ex his patet ad obiecta reſponſio.

Ad primum enim dicendũ (vt dictum eſt) quod qui tenetur ad actum exteriorem, tenetur ad actum voluntatis interiorem, & illum actum à viribus inferioribus elici præcipientem, ſed ex hoc non ſequitur, quod teneatur ad actus interiores ſimpliciter, prout nituntur concludere ex hoc in arg. 2. Non .n. ſequitur, quod ſi tenetur aliquis fodere vel velle fodere, quod propter hoc teneatur ſimpliciter velle, quicquid ille vult, cui in hoc tenetur, verbi gratia. Si Dominus præciperet ſeruo, qui ſibi tenetur in foſſura, bene ſequitur, quod tenetur ſibi velle fodere, ſi tamen præcipiat ſibi, quod velit ipſum regem eſſe in Hiſpania, nunquid in hoc tenetur ei obedire, friuolum eſt,

Ad tertium dicẽdum, quod actus cognitionis per quos regulatur Homo quantum ad actus exteriores, in quibus tenetur Homo alicui ſuperiori ſunt eiuſdem rationis cum actibus voluntatis, à quibus ęedem operationes imperantur, vnde ſicut tenetur ad actum voluntatis huius opera præcipientem, ita tenetur ad actum cognitionis eadem dirigentem; vnde ſicut tenentur velle operari, ita tenentur deliberare de opere, ſiue opus pertineat ad factionem, cuiuſmodi ſunt fodere, & ædificare, vel ad actionem, cuiuſmodi ſunt conſulere, & reſpondere.

Ex his tamen non ſequitur, quod ſimpliciter teneantur aliqui ſuis ſuperioribus in actibus cognitionis obedire. Si enim rex præciperet conſiliario ſuo ſibi ſubdito; nũquid quia tenetur cogitare de reſponſionibus, vel conſilio ſibi dando, tenetur cogitare ſimpliciter, quicquid ipſe vult, verbi gratia, nunquid per hoc ad eius imperium habet cogitare de muſicis, vel geometricis, vel eſſe huius, vel illius opinionis, conſtat, quod hæc friuola ſunt.

Quod tandem dicunt de religioſis, quod debent ſimpliciter in omnibus obedire ſaltem voluntate, ſi facultas implendi deſit. Sciendum quod hoc ſic habet intelligi, quod quantum ad ea ſolum tenentur obedire religioſi, quę pertinent ad regularem ob-

ſeruantiam, ad quàm ſe voto profeſsionis obligauerunt. Si autem & in alijs obedire voluerint, hoc pertinet ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non ſint contra Deum, vel profeſsionem ſuã. Nec tamen tenentur ad mot' ſiſtentes interius in mente, ſimpliciter loquendo obedire, verbi gratia, ſi Prælatus pręcipiat mihi, quod ſentiam ſic vel ſic in tali opinione, vel ꝙ diligã plus, vel minus in tali loco, vel tali, vel talem hominem, vel talem, diligere plus vel minus, prout ipſe facit, nec quo ad huiuſmodi actus cognitionis, vel voluntatis tenetur Homo aliquid ſuperiori obtemperare.

ARTICVLVS QVINTVS.

D*E hoc quod Thomas dicit, q.110.art.4. vbi quærit, vtrum omne mẽdacium ſit mortale peccatum, in reſponſione 3. argumenti, quod quidam dicunt, quod omne mendacium ſit mortale peccatum in viris perfectis. Sed hoc non eſt rationabiliter dictum, nulla enim circumſtantia aggrauat peccatum in infinitum, niſi quæ transfert in aliam ſpeciem, circumſtantia autem perſonæ non transfert in aliam ſpeciem, niſi forte ratione alicuius annexi, puta ſi ſit contra votum ipſius, quod non poteſt dici de mendacio officioſo, vel iocoſo, & ideo mendacium officioſum vel iocoſum non eſt peccatum mortale in viris perfectis, niſi forte ratione ſcandali.*

CORRVPTORIVM

IStud quod dicit de mendacio officioſo, vel iocoſo in viris perfectis, videtur falſum, & contra *Auguſtinum in lib. de mendacio cap.* 10. *Aut,* inquit, *non eſt credendum bonis, aut eſt credendũ illis, quos credimus aliquãdo mentiri, aut nõ eſt credẽdũ bonos aliquando mentiri Horum trium primum eſt pernitioſum, ſecundum ſtultum. Reſtat ergo vt nunquam mentiantur boni.* Hæc eſt ratio, & illatio *Auguſtin.* Ex concluſione autem *Auguſt.* arguitur ſic. Boni exiſtentes boni nunquam mentiuntur, ergo mendacium perimit bonitatem, ſed non perimit bonitatem, niſi quia eſt peccatum mortale, ergo mendacium eſt mortale peccatum. Nec feratur inſtantia in mendacijs iocoſis, quia dicit *Auguſt.*

guſt. lib. 1. *ſententiarum Ioci nunquam ſunt pura mendacia; habent enim euidentiſsimam ex pronuntiatione, atque loquentis affectu figurationem Animam nequam fallentis*.

Præterea ſi non eſt peccatũ mortale mentiri officiosè, ergo non eſt peccatum mortale mentiri pro ſalute Animarũ, quia hoc eſt ſummè officioſum. Ex quo ſequitur, quod non eſt mortale mentiri in prædicatione fidei, & morũ, quia ibi eſt maximè ſalus Animarum. Ex quo ſequitur, quod ſtultum eſt credere, etiã prędicatoribus mentientibus, & ſi hoc ſtultũ eſt ſemper credere, eſt licitũ & nõ credere, q a fides non eſt vt plurimum, niſi per auditum prædicationis; ergo à primo ſi non eſt peccatum mortale viris perfectis mentiri officiosè, non eſt peccatum mortale non credere, imo eſt ſtultiſsimum credere, hoc falſiſsimum eſt; ergo & primum.

Argumenta quibus innititur facile poſſunt ſolui. Primum ponitur pro obiectione in contrarium, & eſt tale. Sicut dicit *gloſ.* ſuper illud *Pſal. Perdes omnes qui loquuntur mẽdacium. Duo ſunt genera mendaciorum, quæ non ſunt ſine culpa; ſed non cum magna, cum aut iocando aut conſulendo proximo mentimur, ſed omne peccatum mortale habet grauem, aut magnam culpam, ergo mendacium iocoſum, & officioſum non ſunt peccata mortalia*.

Dicendum quod omne peccatum mortale abſolutè loquendo eſt culpa grauis, & grandis, & hoc modo, ſcilicet abſolutè loquendo eſt culpa grauis mendacium officioſum ad minus viris perfectis, loquendo tamen per comparationem ad grauiorem culpam; tàm in canone, quàm in ſcripturis ſanctorum, peccatum mortale minus graue dicitur non grandis culpa; ſicut *Prouer*, 6. dicitur de furto per comparationẽ ad adulterium, *Non eſt grandis culpa cum quis furatus fuerit. Glo. inter linearis. Non eſt grãdis culpa per comparationem adulterij. Et gloſ. magiſtralis. Furtum non ex ſe, ſed ex comparatione maioris peccati ideſt adulterij non grandis culpa eſt. Sicut de Hieruſalem grauius peccante per Prophetam dicitur Ezech.* 16. *Iuſtificata eſt Sodoma ex te.* hæc ſunt verba *gloſ.* Et hoc modo dicitur in prædicta *gloſ. Auguſtini ſuper Pſalm. quod non eſt magna culpa proximo conſulendo mentiri.* Et quod ita intelligat, patet per eundem *in lib.*

*de mendacio obſtetricum. Pro mendacio ſuo,*inquit,*dicunt eas approbatas, & remuneratas à Deo. Qui enim cauſa nocendi cõſueuit mentiri, multum profecit ſi iam conſulendi cauſa mẽtiatur, nam in ſcripturis ipſis iuſtificata Sodoma dicitur in cõparatione ſcelerati populi Iſrael.*

Secunda ratio, quam inſinuat eſt talis, & hanc ponit in principali reſponſione; propriè peccatum mortale repugnat charitati, vnde ſi finis intentus in mendacio non ſit contrarius charitati, nec mendacium ſecundum hanc rationem erit peccatum mortale, ſicut apparet in mendacio iocoſo, & officioſo, in quorum primo intenditur læuis delectatio, & in alio proximi vtilitas.

Reſponſio;in mendacio officioſo bene poteſt attendi vtilitas alicuius ſingularis perſonæ, vel aliquarum. Inde tamen ſequitur ſubuerſio, & impedimentum fidei, & auctoritatis Doctrinæ Catholicæ, & hoc in multo pluribus, maximè ſi viri perfecti mentiuntur, vt oſtenſum eſt. Quod autem impedit, vel ſubuertit fidem, impedit vel ſubuertit charitatem.

Tertia ratio,quam inſinuat, eſt talis· Nulla circumſtantia aggrauat peccatum in infinitum, niſi quæ transfert in aliam ſpeciem. Circumſtantia autem perſonæ non transfert in aliam ſpeciem, igitur &c.

Ad hoc dicendum eſt primo interimendo maiorem. Circumſtantia enim perſonæ aggrauat in infinitum peccatum, ideſt quod eſt veniale ſecundum genus,facit mortale. Conſtat enim quod infirmitas, imperitia, malitia ſunt conditiones perſonæ, & tamen aliquod genus peccati, quod eſt veniale ratione infirmitatis, vel imperitiæ fit mortale propter malitiam, ſicut dicit *Auguſt. lib. 83. quæſtionum,quæſ,26. Quiſquis,*inquit, *nouit,quid ſit virtus, & ſapientia Dei, poteſt æſtimare, quæ ſint venialia peccata. Et quiſquis nouit, quæ ſit bonitas Dei, poteſt æſtimare quibus peccatis pœna debeatur æterna, & hic,& in futuro ſæculo.*

Item videmus, quod carnalis copula ſolutis eſt mortale peccatum, coniugatis autem vel non eſt peccatum, vel eſt peccatum veniale; ergo idem actus, vel aggrauatur,vel alleuiatur in infinitum propter coniugium, vel abſolutionem à coniugio, quæ tamen non ſunt niſi circum-

ſtan-

ſtantiæ perſonæ.

Item ſi quis habet conſciẽtiam erroneam de peccato veniali, quod ſit mortale, & tamen cum tali conſcientia illud committit, peccat mortaliter, & tamen conſcientia erronea, ſiue error, conſcientię eſt conditio, ſiue circumſtantia perſonæ.

Ad argumentum verò dicimus, quod omnibus modis vna præmiſſarum eſt falſa. Aliqui enim dicunt, quod veniale, & mortale ſint differentiæ eſſentiales peccati diuidẽtes peccatum ſecundum genus, & ſecundum ſpeciem, & ſecundum iſtos eſt maior vera, ſcilicet quod nihil aggrauat in infinitum, niſi quod transfert in aliam ſpeciem, & minor eſt falſa, quod circumſtantiæ perſonæ non aggrauant in infinitum. Alij dicũt quod veniale, & mortale ſunt differentiæ accidentales actuũ & peccatorum, ſicut album, & nigrum corporis, & ſecundum illos maior eſt falſa, & minor vera.

Reſponſio ad hac ſecundum Thomam.

SI mendacium aliquod non habet rationem peccati mortalis, eo quod non eſt contra dilectionẽ Dei, cuiuſmodi eſt illud, quod fit in Doctrina Religionis. Nec etiam cõtra dilectionem proximi, ſicut illud quod in detrimentum iuſtitiæ vergit, vel in peruerſionẽ iudicij ordinatur, ſicut cũ quis loco iudicij mendaciũ dicit, vel alias in nocumentum proximi. Manifeſtum eſt, quod nec viris perfectis poterit huiuſmodi mendaciũ fieri mortale, niſi fuerit contra eorum votum. Per accidens verò poteſt eis mortale fieri, ſicut & alijs ſcilicet ratione ſcandali, vel ſi credant huiuſmodi mendacium mortale peccatum eſſe, ſtante enim iſta opinione non poterunt mentiri ſine peccato mortali; vnde qui ſunt huius opinionis neceſſe habent huiuſmodi mẽdacium, tanquam peccatum mortale vitare.

Ad primum in contrarium dicendum, quod *Auguſt.* facit illam deductionem inueſtigando, nec intendit illam concluſionem aſſerere, ſcilicet vt nunquam mentiantur boni, quod patet ex littera immediatè ſequenti. Conſequẽter enim ait ſic. *Iſta quæſtio eſt ex vtraque parte cõſiderata, & tractata, non facile ferenda ſententia eſt.* Ecce iſti adducentes *Auguſt.* pro ſe manifeſtè faciunt contra eum, aſſe-

rentes pro certo,quod ipſe relinquit ſub dubio. Concluſio tamen illa, quod boni nunquàm mentiantur, ſic poteſt intelligi, ſcilicet quod boni nunquam mentiuntur inquãtum boni, quia quodcunque mendacium etiam officioſum, vel iocoſum cũ habeat rationẽ peccati,licet venialis,defectus quidam eſt bonitatis, vel quia boni manentes boni nũquam mẽtiũtur peccato pernitioſo.

Ad ſecundum dicendum, quod conſequentia nulla eſt, ſi peccatum mortale non eſt mentiri officiosè, ergo non eſt peccatum mortale mentiri officiosè pro ſalute Animarũ in prædicatione fidei, & morum: huiuſmodi enim mendaciũ in pdicatione fidei,& morum eſt mendacium pernitioſum, nec vllo modo dici poterit peccatum officioſum, cum ſit contra charitatem Dei, fidem,& bonos mores eneruans, vnde & habet rationem peccati mortalis, & p conſequens pernitioſum foret, etiam ſi fieret pro ſalute Animarum infinitarum. Præter hoc ipſi ſupponũt falſum, quod videlicet huiuſmodi mendacium poſſit facere ad ſalutem Animarum, ſicut mẽdacium officioſum facit ad conſeruationem rerum temporalium, quod falſum eſt, quia per mendacium officioſum poteſt quandoque homo liberari à morte, & ab alijs malis huiuſmodi, ſed per mẽdacium in doctrina non poteſt homo liberari à morte æterna, ſed magis præcipitari in illam; vnde huiuſmodi mendacium pro ſalute Animarum fieri non poteſt. Si enim quoad aliquid poſſet huiuſmodi mendacium fingi, quod prodeſſet, incomparabiliter tamen plus obeſſet;vnde ſemper ſimpliciter pernitioſum foret, vnde manifeſtũ eſt,ꝙ iſta ratio nulla eſt.

Quod dicunt tertio ad primam rationem *Thomæ*; quod abſolutè loquendo omne peccatum mortale eſt culpa grãdis, & hoc modo mendacium officioſum eſt culpa grauis viris perfectis, hoc patet non eſſe verum. Et quod adducunt de hoc, quod vnum peccatum mortale dicitur minus graue, quàm aliud, concedendum eſt.. Quod autem inferunt, quod peccatum officioſum obſtetricum hoc modo dicitur minus graue peccatũ ſecundum *Auguſt*. ſalua pace eorum non eſt verum, veruntamen *Auguſtinus* intendit ibi probare; quod ex hoc, quod illud mendacium non

fuit

fuit reprehenſum, ſicut nec quædam alia mendacia in lege veteri, concludi non poteſt, quod huiuſmodi mendacia eſſent laudabilia, & rationem boni haberent. Quod probat per huiuſmodi modũ loquendi in ſcriptura. *Iuſtificata eſt Sodoma &c.* Vnde ſubditur parum infra. *Si vitam moreſque Sanctorum, & facta, & dicta conſideres, nihil tale proferri poteſt, quod ad imitationem prouocet mentiendi.* Ex hac littera patet, quod ipſe intendit oſtendere, quod mendacium non habeat rationem boni, in quo debeamus ſanctos imitari, ex hoc tamen non ſequitur, quod ſit tantum malum, quod faciat peccatum mortale, ſicut patet intuenti.

Quod dicunt quarto ad ſecundam rationem *Thomæ*, quod in mendacio officioſo, licet ſit aliqua vtilitas temporalis alicuius perſonæ ſingularis, tamen inde ſequitur ſubuerſio, & impedimentum fidei manifeſtum eſt, quod non dicunt verum. Mendaciũ enim ad quod hæc ſequuntur non eſt officioſum, ſed pernitioſum, vnde ſi viri perfecti mẽtiantur pro aliquo commodo temporali aliquò mendacio, quod ratione ſui, vel ſcandali ſupradicta conſequatur, manifeſtum eſt, quod mortaliter peccant: ſed hæc non conſequuntur ad mendacium viri perfecti ratione ipſius mendacij, niſi fuerit in doctrina, nec ratione ſcandali, vbi nullum contingit, quod fieri poteſt, quando occultè committitur, & ſic quod ad aliorum notitiam nullo modo, vel de non facili poterit deuenire, vel in aliquo caſu conſimili, vbi ratio ſcandali locũ non habeat.

Quod dicunt quintò ad tertiam rationem *Thomæ*, concluſionem primò fore interimendam, manifeſtum eſt, quod dicunt contra artem, & ordinem reſpondendi. Primò enim eſſet illatio impedienda, vel aliqua præmiſſarum interimenda. Ipſam etiam concluſionem non interimunt, ſecundum quod infertur ex præmiſsis, quod patet, quia nulla conditio perſonæ auget peccatum in infinitum, niſi fuerit talis, quæ poſsit transferre, vel transferat actum in aliam ſpeciem, cuiuſmodi nõ eſt circumſtantia perſonæ, de qua intendit in propoſitione minore, quoniam ſtatus viri perfecti, de quo intendit, non transfert actum illum, qui de ſe eſt peccatum veniale in aliam ſpeciem, vt ſcilicet ſit mortale, niſi fuerit contra

ſuum votum, vt dictum eſt.

Quod ergo dicit primò, quod malitia, imperitia, vel infirmitas ſunt conditiones perſonæ, quod verum eſt, ſed manifeſtum eſt, quod faciunt in aliam ſpeciem tranſire, vnde non ſolum quando fit ex imperitia, vel infirmitate, eſt peccatum veniale, ſed etiam illud quod de ſe eſt indifferēs, ſi ex malitia fiat, in aliam ſpeciem transfert, & eſt mortale, ſicut frangere feſtucam ex malitia, vel ex contemptu Dei. Auctoritas verò, quam adducunt, nihil facit pro eis, nec eſt ad propoſitum, quia enim viri à Deo illuſtrati poſſunt diſcernere inter peccata venialia, & mortalia prædicta nulli dubium, prout dicit auctoritas, ſed quid ad *Thom*.

Quod verò dicunt ſexto, quod ſtatus coniugati, & ſoluti pertinent ad conditionē perſonæ verum eſt, ſed non eſt minus manifeſtum, quando ſint conditiones facientes actum tranſire de vna ſpecie in aliam, & ideo inſtantia illa ſicuti præcedens nulla eſt.

Eodem modo dicendum eſt de inſtantia tertia. *Conſcientia* enim *erronea, eſt circumſtantia faciens actum tranſire in aliam ſpeciem*; vnde nec iſta inſtantia aliquid valet.

Quarta verò inſtantia de ſtatu innocentiæ, & naturæ lapſæ, quæ dicuntur circumſtantiæ, vel conditiones perſonæ, non eſt multum ad propoſitum. Siue enim in ſtatu naturæ conditæ in innocentia poſſent fuiſſe peccata venialia, ſiue non, nullo modo potuit ibi poni peccatum mortale, niſi auerteret à fine, vnde ſi aliquis actus hic non auertat à fine, qui tamen ibi auertiſſet, manifeſtum eſt quod ratione huiuſmodi circumſtantiæ ſcilicet ſtatus innocentiæ huiuſmodi act' in aliā ſpeciē tranſiſſet; vnde patet, quod nec inſtantia iſta aliquid valet.

Quod tandem dicunt reſpondendo ad argumentum, quod debuerunt prius ſoluiſſe, quàm concluſionem falſò, vt iam patet, interemiſſe omnibus modis vnam præmiſſarum eſſe falſam. Si placeat eis ad præſens audire, ipſi dicunt falſum: Maior enim propoſitio, ſcilicet quod circumſtantia non aggrauat in infinitum, niſi quæ &c. manifeſtiſsimè vera eſt. Similiter minor propoſitio ſcilicet, ꝙ huiuſmodi circumſtantia perſonæ: ſcilicet ſtatus perfectionis non facit actum qui non eſt contra votum profeſsionis tranſire in aliam ſpeciem,

eſt æquè vera. Qui verò ponunt peccatum mortale, & veniale differre eſſentialiter, & prædictam maiorem veram ſimpliciter, in vtroque verum dicunt. Sed in tertio, ſcilicet propoſitionem minorem interimendo mentiuntur, ſicut patet ex dictis.

Qui verò dicunt peccatum mortale, & veniale differre accidentaliter ſolum propoſitionem maiorem interimentes in vtroque mentiuntur. Et ſic tam ꝙ iſti pro ſe dicũt, quàm quòd ab alijs pro ſe adducunt mendacio, vel falſitate ad minus, vtpotè doctrina falſa inuenitur admixta.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vbi dicit Thomas in quæſtione. 173. artic. 4. quando diſputat. vtrum Propheta ſemper cognoſcãt ea, quæ prophetãt, in reſponſ. princ. tangens plures modos, quibus mens Prophetę tãgitur à Spiritusãcto; quia Spiritusſanctus mouet mentem alicuĩus, vt quãdoq; quidem intelligat quid ſignificet hoc, ſicut patet de Hieremia, qui abſcondit in Eufrate lumbare ſuum, vt habetur Hierem. 13. Mat. 27. Ioa. 19. Quandoq; verò nõ intelligit, ſicut milites diuidentes veſtimenta Chriſti, non intelligebant, quid ſignificaret.

CORRVPTORIVM.

Istud non videtur nobis verum, ſcilicet quod Spiritusſanctus moueret mentes militum ad hoc faciendum, ſed cupiditas ſi pauperes fuerunt, vel ſecundum alios ludus, & deriſio, ſi diuites fuerunt, & non indigentes talibus veſtimentis, quia qua ratione poſſunt dici moti à Spiritusſancto ad faciendum illã diuiſionem, quia ſignificatiua erat diuiſionis Eccleſiæ per Hæreticos, vel alicuius conſimilis myſterij, pari ratione dici poſſet, quod moti à Spiritusſancto crucifixiſſent Chriſtum. Quia vt dicit *Auguſtin. in Ench. cap. 80. Illa crucifixio figuratiua fuit ſpiritualis crucifixionis. De qua dicit Apoſtolus ad Galath. 5. Qui autem Chriſti ſunt, carnem ſuam crucifixerunt. Pari etiam ratione dici poſſet, quod Caim motus à Spiritusſancto occidit fratrem ſuum, quia illa occiſio ſignificatiua fuit occiſionis Chriſti à fratribus ſuis, ſcilicet Iudeis. Sed nullus hoc diceret.* Nec oportet ſi ordinatio diuiſionis veſtimentorum ad ſignificandum

dum aliquid in Eccleſia fuerit à Spirituſancto, quod propter hoc ipſum fuerit à Spirituſancto. Sicut enim Homo lapidem, vel lignum, vel quamcunque materiam, quam ipſe non fecit, poteſt ponere in ſignum, ita Spirituſſanctus, immo multò fortius.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

NVllum inconueniens eſt ponere, ſed ſatis conſonat veritati, quod milites à Spirituſancto mouebantur, quod Chriſti veſtimenta diuidentes præſagio futurorum, præcipuè cum actus iſte diuiſionis in ſe conſideratus non ſit peccatum, ſed actus indifferens comprobetur; vnde argumenta, quæ adducunt nullius pôderis ſunt. *Crucifixio enim Chriſti maximum peccatum fuit ipſis crucifixoribus*, vnde impoſſibile eſt dicere, quod ad hoc ipſi à Spirituſancto mouerentur; non ſic autem actus diuiſionis veſtimentorum, præcipuè ſi in ſe conſideretur, ſcilicet circumſcripto odio, & contumelia Chriſto illata, & præter hoc crucifixio Chriſti ſub ea ratione, qua à iudæis illata, ſub qua ratione peccatum erat, non ſignificabat crucifixionẽ ſpiritualẽ in fidelibus ſub ea ratione, qua à Chriſto ſuſcepta, cuius exemplo, qui ſunt Chriſti, carnem ſuam cum vitijs, & concupiſcentijs crucifixerunt. Et conſtat, quod *Chriſtus* ad illam crucifixionem ſuſcipiẽdã à Spirituſãcto mouebatur. Similiter occiſio *Abel* ſub ea ratione, qua fuit à *Caim* illata, eſt peccatum, & non fiebat inſtinctu Spirituſſancti, eatenus tamen qua fuit ab *Abel* ſuſcepta patienter, quod ſine inſtinctu *Spirituſſancti fieri* non potuit, occiſionem Chriſti a Iudæis cõgruè Spirituſancto ordinante potuit ſignificare. Ex his liquet, quod iſta reprehenſio facta eſt ſine cauſa.

Quod verò dicunt, quod ſicut homo potuit aliquid ordinare, & pro ſigno ſtatuere rem, quam ipſe non fecit. Ex quo concludunt, quod multò fortius hoc poteſt Spirituſſanctus, pueris liquet, quod non concludunt. Nihil eſt enim in rerum natura, quod poſsit ſubſterni habitudini, vel relationi ſigni, ſiue ſit ſubſtantia, ſiue accidens, ſiue actio quæcunque inquãtum ens eſt. quod non cauſetur aliquo modo à Siritusancto; vnde peccatum quantum ad id quod

carentiæ, & deformitatis in ipſo eſt, ſub qua ratione nihil dici poteſt, non eſt ordinabile ad ſignificandum aliquid à Spirituſancto; vnde in ſumma nihil eſt, quod dicunt contra *Thomam* in propoſito.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

De hoc, quod dicit Thomas, quæſt. 173. artic. 3. vbi quærit, vtrum viſio Prophetica ſemper ſit cum abſtractione à ſenſibus corporis. In reſponſione principali dicit, quod alienatio à ſenſibus in Prophetis non fit cum aliqua inordinatione naturæ, ſicut in arreptitijs, vel furioſis, ſed habet aliquam cauſam ordinatam, ſicut per ſomnium, vel per vim animalem, ſicut per vehementiam contemplationis, ſicut de Petro legitur Act. 10. Cum oraret in cœnaculo factus in exceſſu mentis, vel virtute diuina rapiente, ſecundum illud Ezech. 1. Facta eſt ſuper me manus Domini.

CORRVPTORIVM.

Si intelligamus ſecundum membrum ſine excluſione diuinæ virtutis, ſic vt vis animalis, vel vehementia contemplationis diſpoſitio ſunt ad raptum, & exceſſum, qui fit, ſiue complet in contemplatione per diuinam virtutē, ſic videtur habere veritatem, quoniam Petrus in oratione erat, quando cecidit ſuper eū exceſſus mētis ſecundū textū. Si verò intelligatur ſecundum membrum cum præciſione, & excluſione, ſicut diuiſio prima facere prætendere videtur, quia diuiſio eſt diſperatorum, & ſeparatorum.

Tertium membrum eſt, quod quandoque fit ex virtute diuina. Si autem fiat ſolum propter vim animalem propriam ex vehementia contemplationis, omnino eſt falſum, & inconueniens, quia textus videtur contrarius. Si enim propria virtute fuiſſet raptus, non dixiſſet, *cecidit ſuper eū*, ſed factus eſt in exceſſu, vel alienatus eſt, vel aliquid tale.

Item præmittitur, quod *Cornelius* in viſione vidit Angelum Domini intrantē ad ſe, & dixit ei, quod Petrum accerſiret, *hic tibi dicet, quid te oporteat facere*. Et nuntijs venientibus dictum eſt, *quod mactaret, & manducaret*. in quo accepit reuelationem de conuerſione gentium; ergo vi-

viſio Petri ordinabatur ad viſionem *Cornelij*. Sicut ergo illa fuit diuinitus miſſa, ita & exceſſus Petri.

Vlterius eſt contra *Auguſtinum* 13. *ſuper Gen. ad litteram*, vbi dicit, *quod nulla viſio eſt ſignificatiua, niſi aſſumpto Spiritu humano, & à Spiritu creato bono, vel malo, vel à Spiritu Diuino*. Si ergo viſio Petri eſt ſignificatiua, & prophetica, ergo fuit Spiritus ei° aſſumptus, vel à ſuperiori virtute, non à ſpiritu malo, quia tunc fuiſſet arreptitius, vel Propheta falſus, quod eſt inconueniens de tanto Apoſtolo dicere; ergo à Spiritu Angelico bono iuſſu Diuino, vel immediatè à Spirituſancto. Et reddit rationem *Auguſtinus*, *quia vim non habet Anima humana diuinationis, vt quidam dixerunt*. ergo ille exceſſus Petri non fuit tantum per vim animalem, vt dicit, ſed cæcidit ſuper eum, vt textus dicit. Et ipſemet *Thomas quæſt*. 175. *artic*. 3. *in reſponſione primi argumenti* contrariũ dicit, quod mens Petri fuit rapta diuinitus, quoniam cũ oraret, cæcidit ſuper eum exceſſus mentis.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

THom. intendit dicere, quod prophetia vera ſemper ſit per diuinam virtutem principaliter; illam tamen alienationem in ſenſibus Propheti faſtam, quandoq; dicit fieri mediante ſomnio, quandoque per vim animalẽ ex vehementia contemplationis, quandoque ſine his repentè fit mediante virtute diuina. Nec intendit dicere, quod ipſa Prophetia fiat per ſolam vim animalem, prout ipſi ſibi imponunt, & falsò.

Qui enim dicunt, quod diuiſio ſua hoc prætendit, quia diuiſio diſperatorum eſſe debet, falſum dicunt, quia ipſe non facit illam diuiſionem ex qua hoc concludi poſſet ratione dicta. Non enim dicit, *quod Prophetia quandoque fit per ſomnium, quandoque per vim animalem, quandoque per diuinam virtutem, immo quod ad ipſam alienationem, quandoque facit ſomnus, quandoque vis animalis, quandoque fit virtute diuina ſine his*, vt dictum eſt, ita quod ſemper ipſa Prophetia fit Sancti Spiritus illuſtratione, *vnde non dicit contra Auguſtinum, nec contra tex-*

textum, *nec contra ſeipſum*, vt ipſi verba eius, vt videtur, non intelligentes, & ſuam ſententiam propriam proferentes ſalua pace ſua minus beniuole proteſtantur.

ARTICVLVS OCTAVVS.

D*E hoc quod dicit Thomas in quæſt.* 180. *artic.* 8. *quærens de diuturnitate in contemplatione, quod poſsibile eſt diutius magis perſiſtere in opere cõtemplatiuæ, quàm actiuè etiam in ſtatu huius vitæ. Cuius ratio eſt quoniam competit nobis ſecundum actionem incorruptibilis partis animæ, ſcilicet intellectus, cuius ſignum eſt, quod durat poſt hanc vitam. Alia ratio eſt, quia in huiuſmodi operibus non laboramus.*

CORRVPTORIVM.

SEd hoc eſſe falſum docet experientia. Si enim operatio contemplatiuæ eſt meditatio, lectio, oratio, & ſimilia, experimur, quod in huiuſmodi parum poſſumus immorari, vix enim ad momentum intentio poteſt figi, & teneri in vno ſtatu, immo diſtrahitur, & incipit euagari. Cuius ratio poteſt eſſe triplex. Vna eſt propter curam corporis animalis, & ſarcinam carnis corruptibilis. Nam *ſap.* 9. dicitur: *Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena cogitatio deprimit ſenſum multa cogitantem*; vnde dormiente corpore terreno, & indigentia corporis terreni ſollicitante ſpiritum, vix ad momentum permittitur animus ad ſuperiora intendere.

Alia ratio eſt propter improbitatem ſenſuum, quorum phantaſmata intrant ad animam, & perturbant eius quietem; adeo vt per momentum vix poſsit quieſcere; vnde improbo incurſu phantaſmatum turbatur cordis ſabbatum. Operationes verò contemplatiuę indigent ocio, & quiete. Et propter hoc *Auguſtinus in* 4. *de Trinit. in prologo. Ego ſentio*, inquit, *quanta figmenta percurrit cor humanum.*

Tertia ratio eſt propter difficultatem, & ſubtilitatem rerum, quæ ſunt obiectum contemplatiuæ, ad quas vix mens humana pertingit. Obiectum enim contemplatiuæ ſunt res æternæ ſecũdum *Apoſtolum*, *contemplantibus nobis*

quæ non videntur. Et *Auguſtinus* 13. *de Trinit.* dicit, *quòd pars ſuperior, cuius eſt contemplatiua, aſpicit ad æterna.* quandiu autem corruptioni ſubditi ſumus, vix ad momentum ad res æternas intendere poſſumus, ad illas enim oculus eſt excecatus, ſecundum *Hugonem*.

Ad rationes ſuas dico. Ad primam, quod quamuis contemplatio ſit operatio incorruptibilis partis, ac per hoc remaneat poſt hanc vitam, tamen quandiu hic viuimus, tũ propter diſtractionem, & ſollicitudinem, quibus anima circa corpus intendit, tum propter turbationem phantaſmatum in his parum permittitur Anima immorari, quandiu enim eſt in ſtatu viæ, eſt aptior ad opera actiuæ. Opera enim contemplatiuę quodammodo viæ ſtatum tranſcendunt.

Ad ſecundum dicendum, quod in huiuſmodi non laboramus, prout labor dicit motum corporis, aut prout ex motu corporis cauſatur, ſed tamen quanto altius eleuatur, & ad opera ſpiritualia intendit vehementius, tanto minus curam corporis gerit, & inde eſt, quod aliquando ex eius vehementia Homo à corporis ſenſibus alienatur, eo quod Anima corpus deſtituit, & in talibus magis laſſatur, & eneruatur, quàm in alijs, & tanta poſſet eſſe vehementi a quod anima à corpore ſepararetur.

Præterea quantumcunque laboret corpus in operibus actiuis, ille labor quandoq; habet recreationem, & ſolatium annexum, nec requirit tantam intẽtionem ſicut opera contemplatiuæ.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

IN primis imponunt ei falſum, non enim dicit contemplatiuam magis diuturnam, quàm actiuam in ſtatu viæ, ſed ſolum ipſam eſſe diuturnam verum eſt, pro huiuſmodi rationem aſſignat, quia contemplatiua in vita remanet futura. Cui tamen Homo diutius poſsit inſiſtere contemplatiuæ videlicet, vel actiuæ non dicit. Sed ſolum declarat qualiter contemplatiua in ſtatu viæ poteſt eſſe diuturna, maximè quantum ad actum citra ſui ſummum, prout dicit in reſponſione ad ſecundum argumentum.

Ra-

Rationes verò, & auctoritates, quas ponit. ſatis probāt quod *Homo non poteſt diu immorari in actu contemplationis ſummo, in quo ipſa beatitudo æterna prælibatur ſecundum Auguſtinum*. In alijs tamen actibus ad contemplatiuam pertinentibus, cuiuſmodi ſunt inueſtigare, legere, & orare, poteſt homo in ſtatu viæ, quo ad maiorem eius partem, pro tēpore dico vigiliæ, prout docet experientia immorari. His viſis obiecta ſoluuntur. Quod verò dicunt ad argumentum primum *Thomæ*, quod turbatio, & diſtractio phantaſmatum impediunt moram contemplationis in ſtatu viæ, verum dicūt, quo ad actum eius ſummum, in quo guſtamus, quoniam ſuauis eſt Dominus, *Pſ.* 33. non tamen impediunt actus eius inferiores prædictos, vt patet in multis, quorum vita totaliter huiuſmodi actibus dedita eſt.

Quod verò dicunt ad ſecūdum, quod quanto mens altius eleuatur ad ſpiritualia &c. verum dicunt quo ad hoc, veruntamen alias poſſet ex alia parte labor magis intendi, nec iſte labor exceſſiuus eſt ſupra vires naturæ in contemplatione, niſi quando exercetur contemplationis actus iſte ſummus, vel quia alijs actibus citra ſummum inſiſtitur ſupra modum.

ARTICVLVS NONVS.

De hoc quod dicit *Thomas quæſt.* 184. *artic.* 3. *vbi quærit: vtrum perfectio vitæ contemplatiuæ conſiſtat principaliter in præceptis, vel conſilijs; Et in reſponſione principali dicit, quod perfectio vitæ Chriſtianæ per ſe, & etiam eſſentialiter conſiſtit in charitate Dei, & proximi, quæ charitas eſt finis, de qua dantur principalia præcepta diuinæ legis; vnde patet, quod perfectio principaliter in præceptis conſiſtit, ſecundario autem, & inſtrumentaliter conſiſtit perfectio in cōſilijs, quæ omnia ſicut præcepta ordinantur ad charitatem, ſed aliter, & aliter. Nam præcepta ordinantur ad remouendum ea, quæ ſunt contraria charitati, cū quibus charitas eſſe non poteſt. Conſilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actus charitatis, qui tamen charitati non contrariantur, ſicut matrimonium, & occupatio negociorum ſæcularium.*

CORRVPTORIVM.

HÆc eſt abbreuiatio concluſionis ſuæ, hæc ratio ad hoc deducit ſermonem, quod humana perfectio conſiſtit eſſentialiter in duobus præceptis charitatis. In alijs autem conſilijs, & præceptis, quæ ordinantur ad charitatẽ, conſiſtit inſtrumentaliter, & quod ille ſit intellectus eius, patet ex concluſione per hoc, quod dicit infra, *quæſt.* 185. *eodem ar.6.in reſp.princ.* dicit enim ſic, *perfectio vitæ Chriſtianæ non conſiſtit eſſentialiter in voluntaria paupertate, ſed voluntaria paupertas inſtrumẽtaliter operatur ad perfectionẽ vitæ.* Et hoc videtur nobis ſufficienter dictum, & quia intelligit hoc ex concluſione, videtur nobis falſum. Conſtat enim, quod in alijs præceptis, & conſilijs conſiſtat perfectio eſſentialiter, & non tantum inſtrumentaliter, quod ſic oſtendi poteſt. Omnis virtus eſt eſſentialiter perfectio. Dicit enim *Philoſophus* 7. *Phyſicorum, Text.comm.*18. *virtus quædam perfectio eſt, vnumquodque enim tunc perfectum eſt, quando attingit terminum virtutis propriè.*

Et iterum 2. *eth.*5. *cap. Omnis virtus, cuiuſcunque virtus fuerit, perficit habentem, & opus eius bonum reddit, & conſtat, quod humana perfectio conſiſtit eſſentialiter in omni virtute*, & ſi perfectio conſiſtit eſſentialiter in virtutibus, multo fortius in operibus virtutum, nã virtutes ſunt propter opera. Ait enim *Philoſophus* 3. *Text comm.*77. *Cæli, & Mundi: Omnis res, cuius operatio eſt, ſit propter operationem ſuam, & iterum etiam opera ſunt perfectiones virtutum; habitus enim ſunt perfectiones primæ, operationes verò ſunt perfectiones poſtremæ, quaſi perfectiones perfectionum, & ſi perfectio cõſiſtat eſſentialiter in virtutibus, & operationibus virtutum; ergo eſſentialiter in obſeruantia moralium virtutum, & conſiliorum. Præcepta enim moralia nihil præcipiunt, niſi virtutes, & operationes virtutum, & prohibent contraria, & conſilia etiam nihil aliud conſulunt.* Ex his patet, quod perfectio hominis in via conſiſtit eſſentialiter non ſolum in præceptis charitatis, ſed etiam in præceptis moralibus, & conſilijs, nihilominus tamen cõcedi debet, quod in eiſdem conſiſtit perfectio inſtrumentaliter. Neque hoc eſt inconueniens. Simile huius videmus etiam in natura, nam in

in corporibus animalium videmus,quod perfectio eorum & eſſentialiter, & inſtrumentaliter conſiſtit in membris, & organis ſenſuum. Nam membra, & organa ſunt inſtrumenta totius corporis, & ſunt partes integrantes eſſentiam eius. In ſanctis etiam videmus, quod *ſcientiæ rationales ſunt inſtrumenta Philoſophiæ, & partes eſſentiales eius.* ſicut dicit *Boetius in commento Porphyrij in principio*. Similiter,& virtutes aliæ à charitate, & opera earum perfectiones ſunt, & nihilominus cooperantia, & ordinata ad vlteriorem perfectionem. Etiam ipſa charitas viæ eſt perfectio, & nihilominus inſtrumentum ordinatum ad beatitudinem. & propter hoc dicit *Magiſter ſententiarum lib.* 1. *diſp.* 1. *cap. penultimo*, *quod virtutes propter ſe appetendæ ſunt, & amandæ, & propter beatitudinem*, propter ſe ergo perfectiones ſunt,propter beatitudinem ergo inſtrumenta. Et per hoc poteſt exponi illa auctoritas *Ioannis Caſſiodori de collationibus patrum*, quam ille allegat, quæ talis eſt. *Ieiunia vigiliæ, meditatio ſcripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, ſed perfectionis inſtrumenta ſunt, quia in iſtis non conſiſtit diſciplina illius finis, ſed per illa peruenitur ad finem*. Intelligendum eſt enim, quod illa nō tantum ſunt perfectio, ideſt perfectio vltima, quæ eſt charitas, & mentis puritas, ſed ita ſunt perfectiones,quod ſunt inſtrumenta perueniendi ad vltimam perfectionem in via, ſic ergo habetur, quod perfectio hominis in via conſiſtit in præceptis moralibus, & conſilijs eſſentialiter, ſed aliter, & aliter. Duplex enim perfectio ſolet diſtingui à Magiſtris. Vna eſt perfectio ſufficiētiæ,& neceſsitatis. Alia eſt abundantiæ, & ſupererogationis. Prima conſiſtit principaliter in obſeruātia pręceptorum, quia in illis poteſt eſſe abſque conſilijs, & in conſilijs non poteſt eſſe abſq; illis præceptis. Sed alia perfectio abundantiæ, & ſupererogationis conſiſtit non ſolum in pręceptis,nec in conſilijs ſolū, ſed in ambobus ſimul. Sed in quibusprincipaliter dicim⁹,vt nobisvidetur,q̄a principaliter in conſilijs ſignū eſt, quod ad hoc quod ingredientes religionem, & vouentes, & inducentes eos ad hoc, vel omnes, vel pro maiori parte dirigūt intentionem ſuam, hi vouendo, illi inducendo ad obſeruan-

uantiam conſiliorum, & non ad obſeruantiam præceptorũ, neque ſimpliciter, neque perfectius, quam in ſæculo. Fruſtra autem ad hoc dirigerenr intentionem, niſi in hoc conſiſteret principaliter perfectio, quam intendunt.

Præterea ipſa obſeruatio conſiliorum eſt eſſentialiter perfectio, & non perfectio neceſsitatis, hoc conſtat, eſt ergo perfectio abundantiæ eſſentialiter, & ſupererogationis, non tamẽ ipſa eſſentialis perfectio. Certum eſt autem, quod per illud habet Homo perfici principalius quocunque genere perfectionis, quod eſt ipſa perfectio eſſentialiter, quoniam per id quod non eſt ipſa perfectio eſſentialiter, principalius enim perficitur homo perfectione abundantiæ, & ſupererogationis per conſilia, quàm per præcepta. Sic ergo patet (vt videtur) quod perfectio hominis in via conſiſtit non ſolum inſtrumentaliter, ſed eſſentialiter in conſilijs, & in omnibus præceptis moralibus. Patet ergo quod perfectio abundãtiæ, ſiue ſupererogationis principalius conſiſtit in conſilijs, quàm in præceptis alijs à charitate, ſiue à præceptis charitatis.

Vlterius dicimus, quod ſi aliqua perfectio principalius conſiſtit in præceptis alijs à charitate, quàm in conſilijs; maioris meriti eſt obſeruatio conſiliorum, & perfectio illa, quàm obſeruantia præceptorum, & perfectio illa. Hoc manifeſtè patet loquendo de obſeruantia pręceptorum per ſe, ſicut communiter obſeruantur à ſecularibus, & de obſeruantia conſiliorum à religioſis. Religio enim obſeruando conſilia obſeruat, & præcepta neceeſsitatis perfectiori modo, quàm ſeculares, dico pro maiori parte, & nullus dubitat quin perfecti' ſit, & maioris meriti obſeruare vtrumque ſimul, quàm præcepta ſolum. Et hoc in viris religioſis, qui ambo ſimul obſeruant perfectius, & maioris meriti eſſe videtur, quod obſeruant conſilia, quàm quod obſeruant pręcepta alia à pręceptis charitatis.

Et ad hoc facit auctoritas *Ambroſij libro de offic. cap.* 10. *Officium*, inquit, *omne aut medium eſt, aut perfectum, quod ſcripturarum ſacrarum auctoritate probare poßumus. Non homicidium facies, non adulterabis, nec falſum teſtimonium dices, honora patrem tuum, & matrem tuam, diliges proximũ tuum*

tur ſicut te ipſum, hæc ſunt media officia, quibus aliquid deeſt, & parum infra. *Exod.* 20. *Matth.* 19 *Math.* 5. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & ſequere me. Et* ꝙ *orandũ dicit pro calumniantibus, & perſequentibus, & benedicere maledicentibus, hoc oſtendit Chriſtus nos debere facere, ſi volumus eſſe perfecti; ſicut Pater noſter, qui es in cœlis, hoc ergo perfectum eſt officium.* Ex his ergo verbis Ambroſij patet propoſitum, vt videtur.

Præterea vnum opus eſt magis meritorium reliquo, vel propter maiorem arduitatem operis; ſicut ieiunium in pane, & aqua, quàm in pane, & vino, & piſcibus, vel propter maiorem voluntatem operãtis. Verbi gratia. Si duo opera per omnia fuerint paria, hoc excepto, quod vnum fit libentius, quam reliquum. Conſtat quod magis meritorium eſt, quod libentius fit. Sed hæc duo concurrere videntur in obſeruatione conſiliorum reſpectu obſeruationis præceptorum. Opera enim conſiliorum magis ardua ſunt, quàm opera præceptorum. Maius enim eſt abſtinere ab omni concupiſcentia carnali, quàm continere tantum ab illicita. Etiam maius eſt contemnere omne Dominium, & poſſeſsionem, quàm ſolum illicitam.

Item opera conſiliorum obſeruantur, quia conſulta ſunt, & opera præceptorum, quia præcepta ſunt, dico per ſe loquendo. Certum eſt autẽ, ꝙ ille libentius operatur, qui operatur ſolo intuitu id, quod conſultum eſt, quam qui operatur ſolo intuitu hoc quod præceptum eſt, ergo vtroque modo maioris meriti eſt obſeruatio conſiliorum, quàm præceptorum, ergo obſeruatio conſiliorum eſt maioris perfectionis in eodem, quàm obſeruatio præceptorum.

Præterea à *Philoſopho habetur* 8. *topicorum com.* 17. quod maiori bono maius malum opponitur, niſi vnum inferat alterum. Tunc enim minori bono opponitur maius malũ, ſicut patet in viuere, & fœliciter viuere. Maius enim bonũ eſt fęliciter viuere, quàm viuere, & tamen magis malum eſt non viuere, quàm nõ fęliciter viuere, quia infeliciter viuere, infert viuere. Cum ergo ad obſeruantiam conſiliorum ſequatur obſeruantia præceptorum, & non econuerſo, & maius malum ſit tranſgreſsio præceptorum, quàm conſiliorum, ſequitur neceſſario,

quod

quod obſeruantia præceptorũ ſit minus bonum, quàm obſeruantia conſiliorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SCiendum quod duo falſa dicunt, quibus innituntur ad dicta *Thomæ* improbanda. Primum eſt, præcepta tantum ordinantur ad perfectionem neceſsitatis, volentes, vt patet ex dictis eorum, quod virtus, vel actus virtutis non cadit ſub præcepto, niſi in gradu infimo, quo non poſito neceſſe eſt perfectionem vitæ Chriſtianæ non haberi.

Secundum eſt, quod conſilia, & quædam præcepta moralia ordinantur ad virtutes, & ad actus virtutum in gradu vlteriore, in quo conſiſtit perfectio maior, quam dicunt perfectionem abundantiæ, vtriuſque falſitas patet ex doctrina *Thomæ* in illa *quæſt.* 184 *art.* 3. in illa reſponſione principali ſic dicetis. *Dilectio Dei, & proximi non cadit ſub præcepto ſecundum aliquam menſuram, ita quod illud quod eſt plus ſub conſilio remaneat, vt patet ex ipſa forma præcepti, quæ perfectionem demonſtrat, vt cum dicitur: diliges Dominum Deũ tuum ex toto c. &c. Totum .n. & perfectum idem ſunt ſecundum Philoſophum. 3. Phyſicorum, & text. comm. 64. 1. cœli. text. com. 3. Et ſimiliter cum dicitur. Dilige proximum tuum ſicut teipſum. Vnuſquiſque autem ſeipſum maximè diligit; vnde patet, quod actus dilectionis minimè gratificantis non cadit ſub præcepto, ita quod præceptum obliget in tali menſura ad charitatem, quæ menſura pertinet ad neceſſitatem perfectionis, & hoc ideo, quia finis præcepti eſt charitas, vt dicit Apoſtolus 1. Thi. 1. In fine autem non adhibetur alia menſura, ſed ſolum in his quæ ſunt ad finem, vt habetur à Philoſopho 1. Polyticorum, ſicut medicus non adhibet menſuram, quantum ſanet, ſed quãta medicina, vel dieta vtatur ad ſanandam, ſicut autem præceptum charitatis ordinatur ad charitatem non ſub aliqua menſura, ſed ſimpliciter cum gradu quocunque, etiam perfectiſſimo, ſicut patet per Auguſtinum in libro de perfectione iuſtitiæ. Similiter præcepta moralia, quæ ordinantur ad alias virtutes morales, ſine quibus non habetur charitas, cum virtutes ſint connexæ, non ordinantur ad ipſas ſub aliqua certa menſura, quæ requiratur ad neceſſitatem perfectionis, ita quod conſilia ordinen-*

nentur ad vlteriores gradus eorundem, qui pertinent ad perfectionem ſupererogationis, ſed ordinantur ad ipſas ſub quocunque gradu quantumcunque perfecto. Conſilia verò ordinantur ad remouendum impedimenta, quæ præbent occaſionem impedimenti reſpectu actuum huiuſmodi perfectorum, vt *Thom.* declarat. Quod ergo dicunt, quod virtus pertineat ad eſſentiam perfectionis, pro *Thoma* facit, quia præcepta legis diuinæ ordinantur ad omnes virtutes, cũ ordinentur ad charitatem; quoniam ſine alijs virtutibus impoſsibile eſt charitatem ineſſe.

Secundum falſum, quod dicunt, eſt; quod duplex eſt perfectio, vna ſufficientiæ, & neceſsitatis, ad quam omnes obligantur: alia ſupererogationis, quæ conſiſtit in obſeruatione conſiliorum, quam principaliter intendunt ingredientes religionem, & nõ obſeruantiam mandatorum. *Omnis enim perfectio conſiſtit in virtutibus charitate informatis, ad quas* ((vt dictum eſt) *præcepta legis diuinæ ordinantur*. Nec vllo modo poteſt haberi perfectio illa ſupererogationis, quæ amplior eſt, & maior, niſi ex hoc ipſo, quod virtutes charitate informatæ intenduntur, ſeu augmentantur. Ad ipſas autem ſub quocunque gradu (vt dictum eſt) præcepta diuina ordinantur. Falſum eſt ergo, quod dicunt, præcepta diuina ordinari ad perfectionem minorem, quam vocant perfectionem neceſsitatis, & conſilia ad maiorem, quam vocant ſupererogationis, cum ipſa præcepta ad perfectionem ordinentur, vt dictum eſt. Et iterum illud patet eſſe falſum, quod ingredientes religionem non intendant principaliter obſeruantiam mandatorum, hoc eſt enim dicere, quod non intendunt intrare Religionem propter amorem Dei, ad quem in gradu ſummo ordinantur præcepta diuina.

Verba autem *Ambroſij*, quæ adducunt, pro ipſis non faciunt, ſi intelligantur. Dicit enim *præcepta, non occides, &c. ad media officia pertinere, quibus aliquid deeſt, pro tanto quod qui ſolum implet præcepta, & non conſilia, nondum remouet quædam impedimenta retardantia ab exercitio virtutum perfectarum, quod ſi faceret maiorem perfectionem, vtique haberet, vel ad minus ad maioris charitatis perfectionem ſe diſponeret*, ad quam tamen totam

CORRVPTORIVM.

Non negamus,quin ſtatus Prælatorum ſit multo perfectior, quàm ſtatus religioſorum. Ad reprimendum tamen cauillationem aliorum exponendum videtur, quo modo ſit perfectior, & quo modo non. Dicit *Auguſt. lib. 1. de bap. paruulorum*, ante medium. *Cum dicitur ſtatus cuiuſcumque perfectior, quo iure dicatur videndum eſt. Nam ex Apoſtolo habemus, vbi ſe fatetur in acceptione iuſtitiæ, quam deſiderabat,nondum eſſe perfectum. Et tamen continuo dicit, quotquot perfecti ſumus, hoc ſapiamus ad Philipp. 3. qui vtrumque non diceret, aut in aliqua re eſſet perfectꝰ,& in alia re non eſſet perfectus, quia poteſt fieri, quod aliquis ſit perfectus ſapientiæ auditor, qui non ſit perfectus Doctor.* Hæc *Auguſt.* Dicimus ergo quod ſtatus Prælatorum auctoritate dignitate,& officio perfectior ſit, quàm ſtatus Religioſorũ. Sed an merito hoc non videtur, tamen dico ſine præiudicio, quod etiam merito,dummodo ſit bonus Prælatus sm̃ exigentiam ſtatus ſui, nihil omittens de eſſentialibus concernentibus officium ſuum. Comparationes autẽ ſtatuũ, & aliarum rerum cuiuſcunq; generis faciendæ ſunt ſecundum eſſentialia, & ſecundum bona in illo genere, & non ſecundum mala. Vnde ſi Prælatus ſalutem animarum procuret, prout debet,docendo publicè, & priuatè, orando, & offerendo dona, & ſacrificia pro peccatis proprijs, & & alienis, conuerſando ſine quærela, & Religioſus à parte ſua perficiat eſſentialia ſtatus ſui viuendo in obedientia ſine proprio,in caſtitate,videtur,ſicut dictum eſt, maius eſſe meritum Prælati, quàm Religioſi. Et ad hoc facit auctoritas *Aug. in epiſtola 26. ad Valerium*, vbi dicit. *Nihil eſt in hac vita (maximè hoc tempore) difficilius, laborioſius, periculoſius Epiſc. Praesbyteri, Diaconi officio. Sed nihil beatius, ſi eo modo militetur, quo Imperator noſter Chriſtus iubet.*

Item *Dionyſius 3. cap. Ang. Hierar. Omnium diuiniſſimum Dei cooperatorem fieri conſtat, quia nobiliſſimum opus eſt ſalus animarum. Cooperatores autem Dei in hac operatione ſunt proprijſſime Prælati quantum eſt de eſſentia ſtatus*, ergo ſtatus eorum eſt diuiniſsimus, ergo perfectiſsimus.

Item *Greg. homil. 12. ſuper Ezech. 8. Nullum omnipotenti*

Deo tale eſt ſacrificium, ſicut zelus animarum, ſed hoc maximè pertinet ad ſtatum Prælatorum. Prælatus enim ſolus eſt ſponſus Eccleſiæ, ſicut teſtatur à multis. Ergo ſacrificium, quod maximè pertinet ad ſtatum eorum, eſt Deo gratiſsimum.

Item ſtatus Prælatorum maiorem requirit perfectionem in profeſſoribus ſuis, quàm Religio in ſuis, ſicut dicit *glo.* ſuper illud *Iacobi. Iacob. 3. Qui non offendit in verbo, &c, Eum*, inquit, *qui cupit præeſſe aliis, oportet perfectiorē eſſe aliis.* Ex hoc ſic arguitur. Status qui de congruo requirit meliores, & perfectiores perſonas; de congruo requirit meliora, & perfectiora opera. Sed vbi ſunt meliora, & perfectiora opera, ſunt perfectiora, & meliora merita, ergo in prælatione per ſe loquendo ſunt perfectiora, & meliora merita, quàm in Religione, dico quantum eſt de exigentia eſſentialium vtrique ſtatui.

Salua tamen pace, & gratia Prælatorum videtur, quod ſtatus Religionis quodāmodo poteſt dici perfectior, quàm ſtatus Prælatorum, propter maiorem, & diſtrictiorem diſciplinam cui ſubduntur Religioſi, & maiorem elongationem à mundo, & ab occupationibus, & occaſionibus peccatorum. Et huius ſignū eſt, quod illi, qui de Religione aſſumuntur ad prelaturam, ſi in prælatione laudabiliter ſe habeant, ſtatum Religionis ſtatui Prælationis præferunt, & ſtatum, in quo ſunt, plangunt in operatione illius, quē dimiſerunt. Hoc legitur feciſſe *Gregorius*. Vnde ipſe ſcribit de ſeipſo *in lib. Dialogorū. Meror petræ, quem patior quotidie, & ſemper mihi per vſum vetus eſt, & ſemper per augmentum nouus. Infelix quippe animus meus occupationis ſuæ pulſatis vulnere, meminit qualiter aliquando in Monaſterio fuit, quando labentia cuncta ſubierant, quando rebus cunctis, quæ inuoluuntur eminebat, cum nulla, niſi cæleſtia conſueuerat cogitare, qui retentos corpore ipſo iam carnis clauſtra contemplatione tranſcendebat, qui mortem quoque (quæ in cunctis pænè pæna eſt) vt ingreſſum vitæ, & laboris præmium amabat. Et nunc ex occaſione paſtoralis curæ ſæcularium hominum negocia patitur, & poſt tàm pulchram quietis ſuæ ſpeciem terreni actus puluere fœdatur, dumque ſe pro defenſione multorum ad exteriora ſparſerit, & cum interiora appetit, ad hæc proculdubio minor*

nor redit. Hæc *Gregorius*.

Adhuc illi pauci, qui de ſtatu Prælationis tranſeunt ad ſtatum Religionis, & in Religione ſicut debent profecerint, ſtatum Religionis ſtatui Prælationis præponunt. Denique in morte vbi conſideratio, & conſcientia meritorum animam conſolatur, nulli vel paucißimi inueniuntur, tàm de Religioſis, quàm de Prælatis, quibus ſi daretur optio, non mallent, vt tota vita ſua in Religione vixiſſēt, & hoc ſatis multum eſt ad cōmendationem Religionis. Ait enim *Philoſophus primo Rhetoricæ cap.* 1. *de magis conferente, quod in maiori neceſſitate ſunt opportuna maiora, puta vt quæ in ſenectute, & in egritudinibus*.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Contra quem non eſt in aliquo hoc, quod dicūt, ſicut patet intuenti.

Quod enim dicunt in fine, quod in Religione maior eſt diſtrictio diſciplinæ, & maior eſſe poteſt quies contemplationis, quàm in Prælatis, non concludit, quin Prælati, præcipuè Epiſcopi, prout declarat *Thom.* ſint ſimpliciter in ſtatu perfectiore.

Quod autem dicunt quoſdam Prælatos ſtatum Religionis ſtatui Prælationis prætuliſſe, non aſcribendum eſt ipſius ſtatus imperfectioni, ſed illarum perſonarum humilitati, vel imbecillitati, eo quod non potuerunt, vel ſe poſſe non reputauerunt perfectioni illius ſtatus conformare. Et ex hoc peruenit timor, quem tangunt in hora mortis.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

De hoc quod Thom. dicit 2. *quæſt.* 185. *art.6. vbi quærit, vtrum liceat Epiſcopo aliquid poſſidere. In reſponſione principali, quod perfectio vitæ chriſtianæ non conſiſtit eſſentialiter in voluntaria paupertate. Sed voluntaria paupertas operatur inſtrumentaliter ad perfectionem, immo poteſt eſſe ſumma perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum eſt Gen.* 18. *Ambula coram me, & eſto perfectus, legitur fuiſſe diues*.

COR-

CORRVPTORIVM.

QVod dicit perfectionem vitæ in voluntaria paupertate non conſiſtere, vno modo habet veritatẽ, alio modo non: perfectio enim vitæ chriſtianæ (ſicut communiter diſtinguunt Magiſtri, vt ſupra habitum eſt) eſt duplex. Eſt enim vna perfectio ſufficientiæ, ſiue neceſsitatis; Alia abundãtiæ, & ſupererogationis. Voluntaria paupertas nõ eſt eſſentialiter perfectio neceſsitatis, ſicut aliquid de eſſentia eius, quia ſine illa ſufficienter haberi poteſt per obſeruantiam præceptorum. Sed voluntaria paupertas eſt eſſentialiter vna perfectionum ſupererogationis, & pars eſſentialis illius perfectionis totalis, quæ conſiſtit in conſilijs. Sicut liberalitas eſt eſſentialiter quædam prima perfectio neceſsitatis; & operatio eius, quæ conſiſtit in licito vſu diuitiarum corporalium, eſt quædam ſecunda perfectio neceſsitatis. Ita voluntaria paupertas ſecundum habitum dicta eſt quodammodo perfectio prima ſupererogationis: & eius vſus perfectio ſecunda, & pars eſſentialis illius totalis perfectionis, quæ conſiſtit in conſilijs. Valde enim abſurdum eſſe videtur, quod liberalitas, quæ liberè vtitur diuitijs temporalibus, ſit virtus, & per cõſequens perfectio prima, & eius vſus ſit perfectio ſecunda. Et voluntaria paupertas non ſit perfectio, nec de eſſentia perfectionis, cum dicat *gloſ. Lucæ* 14. *Diſtat inter renuntiatiare omnibus, & relinquere omnia, quia renuntiare conuenit omnibus, qui ita licitè vtuntur omnibus, quæ poſſident; vt tamen mente tendant ad æterna. Relinquere verò omnia perfectorum tantum eſt, qui omnia terrena poſtponunt, & ſolum æternis inhiant.* Vnde dicimus, quod perfectio vitæ chriſtianę nec totaliter conſiſtit, nec maximè in voluntaria paupertate. Totalis enim perfectio vitæ chriſtianæ conſiſtit in aggregatione omnium virtutũ, & in operibus earum pro loco, & tempore. Maximè verò cõſiſtit in charitate, ad quàm omnes virtutes, & virtutum opera, ſiue quæ ſunt in præcepto, ſiue quæ ſunt in conſilio ordinántur, & perficiuntur, nihilominus dicimus, ꝙ maxima perfectio vitæ chriſtianæ quantum ad aliquid, ſcilicet quantum ad vſum diuitiarum temporalium in voluntaria

ria paupertate conſiſtit, *Homo enim dicitur vti illis rebus, à quibus abſtinet ſecundum temperantiam; & abſtinentiā ſecundum Auguſtinum lib.83.q.q.20.* Et quantum ad hoc dicimus, quod vbi eſt maior paupertas voluntaria, ibi eſt maior perfectio. Huic atteſtatur *Aug. de bono coniugali*, ita dic. *Bonum erat, quod faciebant, qui de ſubſtantia ſua Chriſto, ac diſcipulis ſua miniſtrabant neceſſaria. Sed melius, qui ſubſtantiā diuiſerunt, vt expeditiores Dominum ſequerentur.*

Item *de Eccleſiaſticis dogmatibus cap.38. Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare, melius eſt intentione ſequendi Dominum omnia ſimul donare, & abſolutum ſollicitudine egere cum Chriſto*; vnde de Abraam, & de quocunque alio (qui legitur fuiſſe perfectus & diues) conſiderandum eſt ſecundum quid dicatur eſſe perfectus, ſicut docet *Auguſt. lib. 1. de baptiſmo paruulorum*, ante medium cum dicitur: *quilibet ſtatus perfectior*, qua in re dicatur, videndum eſt. Nihil enim prohibet quin voluntaria paupertas poſsit operari inſtrumentaliter ad vlteriorem perfectionem, quamuis eſſentialiter ſit perfectior, vel pars perfectionis, vt ſupra oſtenſum eſt *quaeſt.184.art.2.*

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Sciendum in primis, quod duo falſa ſupponunt. Vnū eſt, quod perfectio ſupererogationis, & abundantiæ attendi debet, vel principaliter conſiſtat in voluntaria paupertate. Aliud eſt, quod paupertas eſt virtus quædam ſiue perfectio animæ prima. Cuius vſus, vel actus eſt perfectio animæ ſecunda. Falſitas prima patet ſic. Sicut perfectio ſufficientiæ, vel neceſsitatis conſiſtit in virtutibus charitate informatis, & earū actibus in gradu primo, & infimo, ſic perfectio maior in quocunque conſiſtit, in eiſdem virtutibus, & earum actibus in gradu vlteriore, & perfectiore. Quantumcunque enim remoueantur ea, quæ pertinent ad remouendum impedimenta perfectionis, nunquam eſt anima perfecta quouſque habeantur virtutes charitate informatæ, in quibus conſiſtit ipſa perfectio eſſentialiter, nec per conſequēs per ipſa eadem poterit eſſe eſſentialiter perfectior, niſi

eedem

eædẽ virtutes intendantur, vel augmententur, propter quod augmentatio perfectionis, & per conſequens perfectio ſupererogationis, quam vocant perfectionem, eſſentialiter cõſiſtit in augmentatione virtutum charitate informatarum, ad quam paupertas voluntaria, & huiuſmodi faciunt inſtrumentaliter, inquantum faciunt ad remouendum impedimentum huiuſmodi augmentationis. Falſitas ſecundi ſic patet, paupertas enim voluntaria non eſt virtus, vt ſupponunt, ſed quædam pœnalitas voluntariè aſſumpta, ſicut nuditas vigiliæ, & huiuſmodi, ꝙ patet per hoc, ꝙ inter huius *in collationibus patrum* enumeratur. Si enim paupertas eſſet per ſe loquendo virtus, non diceretur laudabilis ſolum per additionem inquantum voluntaria, ſed per ſe. Omnes enim virtutes per ſe ſunt laudabiles, nec etiã diceretur voluntariè aſſumpta, ſed magis ipſius voluntatis ad ſic operandum inclinatiua. *Eſt enim virtus habitus inclinans per modum naturæ*, vt dicit *Philoſophus 2. eth. comment. 5.*

Quod ergo dicunt, quod abſurdum eſſe videtur, quod liberalitas, quæ liberè vtitur diuitijs temporalibus, ſit virtus, & per conſequens perfectio prima, & eius vſus ſit perfectio ſecunda, & voluntaria paupertas non ſit perfectio, nec de eſſe perfectionis, patet, quod nulli recte intelligenti abſurdum eſſe videbitur: *Licet* enim, vt dicit *gloſ. illa, relinquere omnia perfectorum tantum ſit, vtique quo ad hoc quod inſtrumentaliter facit ad perfectionem*, non tamen ſequitur, quod ipſa paupertas, vel temporalium rerum nuditas, & carentia conſequens ſit virtus animam perficiens, ſicut non ſequitur. *Si mori pro Chriſto tantummodo ſit perfectorum, quantum ad potiſſimum ſignum perfectionis*, quod propter hoc ipſa mors volũtariè aſſumpta ſit aliqua animæ perfectio prima, immo tàm hæc, quàm illa in carentia quadam ſeu priuatione ad pœnalitatem pertinente conſiſtunt. Vnde inter alias pœnalitates pro Chriſto aſſumptas, cuiuſmodi ſunt vigiliæ, ieiunia &c. huiuſmodi paupertas, & priuatio omnium facultatum ponitur. Et verũ quidem eſt, vbi amor maior eſt paupertas, & purior, aut diſcretior, ibi maior perfectio, quatum ad illud quod inſtrumentaliter facit ad perfectionem.

nem. Et hoc concludunt au-ctoritates, quæ ſequuntur, & non aliud.

Quod verò dicunt, quod paupertas ita eſt inſtrumentum perfectionis, quod eſt quædam pars eius eſſentialis, ex prædictis patet eſſe falſum.

ARTICVLVS DVODECIMVS

De hoc, quod dicit Thomas in eodem art. in reſponſ. primi argumenti, quod illa verba Domini Matth. 10. *Nolite poſſidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis veſtris. Vno modo exponi poſſunt, ſicut expoſuit ea Auguſtin. de conſenſu Euangeliſtarum, vt intelligatur hoc dictum non pręcipiendo, ſed permittendo. Permiſit enim vt abſq; argento, & auro irent ad pręedicandum, ſumpturi ſumptus ab his quibus prædicarent.*

CORRVPTORIVM.

Qvod dicit Dominum non præcipiendo, ſed permittendo dixiſſe. *Nolite poſſidere aurum, &c.* dicimus, quod falſum eſt, & contra Euangelia, & contra teſtimonia ſanctorum. Nam *Matth.* 10. *hos duodecim miſit Ieſus, præcipiens, & dixit: In viam gentium ne abieritis.* Et paucis interpoſitis ſubditur. *Nolite poſſidere aurum, neque argentum, &c.*

Et *Marc.* 7. expreſsius etiã præcipit. *nequid tollerent in via, niſi virgam tantum, non peram, non panem, neque in zonis æs, ſed eßent calciati ſandalijs, & ne induerentur duabus tunicis*, expreſsè dicit, quod præcepit eis.

Et *Ambroſius ſuper Lucam* 6. *ſuper illud. Nolite portare neque peram, neque ſaccum Lucæ* 4. *Scripſit*, inquit, *Matth. quoniam dixit ad Diſcipulos Dominus. Nolite poſſidere aurum, neque argentum. Si prohibemur aurum poſſidere, quid rapere, quid auferre? Si quod habes donare præciperis, quid auges, quod non habes?* Et infra tangens illud *Act.* 2. *Aurũ & argentum non eſt mihi, &c. Gloſ.* ita dicit. *Non tàm gloriatur Petrus, quod argentum non habet, quàm quod ſeruet Domini præceptum, vel mandatum, quod præcipit. Nolite poſſidere aurum, neque argentum, hoc eſt dictu. Vides me Chriſti Diſcipulum, & à me requiris Aurum?*

Item ſuper illud *Act.2. Aurum, & argentum non eſt mihi. Gloſ. memores præcepti illius. Nolite poſſidere aurum, neque argentum, neq; pecuniam. Quæ ad pedes Apoſtolorum reponebãtur, non ſibi, ſed ad vſus pauperum recondebantur.*

Ex his patet, quod illud. *Nolite poſſidere aurũ, &c.* prohibitum fuit Apoſtolis, non permiſſum. Sumere verò ſumptus, & alimenta ex ipſa prædicatione conceſſum fuit, nõ autem præceptum. Et hoc dicit *Gregori. homil. 17. ſuper Ioannem. Qui panem,* inquit, *& ſacculum portare prohibuit, ſumptus, & alimenta ex ipſa prædicatione conceſsit.* Nam ſequitur. *In eadem domo manete edentes, & bibentes, quæ apud eos ſunt.* Ex his verbis *Gregor.* patet, quod pars auctoritatis ſcilicet. *Nolite poſſidere aurum, vel argentum, nõ peram, non ſaccum,* prohibitum fuit. Sumptio verò neceſſariorum, quæ intelligitur in fine auctoritatis. *Dignus eſt operarius mercede ſua, ſiue cibo illo.* Quod expreſsius dicit in *Luc 4; edentes, & bibentes, quæ apud illos ſunt.* Hoc, inquam, conceſsio fuit, & non præceptum. De iſta conceſſione dicitur in *gloſ. 1. ad Corin. 12. Nunquid non habemus poteſtatem manducandi, & bibendi. Gloſ. permiſit Dominus, ſed non iuſſit Apoſtolis accipere neceſſaria à ſubditis, vt quiſquis vellet eo vteretur, quod ſibi liceret ex Domini conceſſione. Si quis nollet eo vti, non contra iuſſum faceret, ſed de ſuo iure cæderet.*

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

DIctum *Beati Auguſt.* quod *Thomas* adducit reprehendunt, & deſtruere conantur, in quo eos amplius peccare cui dubium eſt? & ſupra modum admirandum, quod prædictum teſtimonium *Beati Auguſtini* in expoſitione prædictorum verborum dicunt eſſe contra Euangelia, & teſtimonia Sanctorum: Argumenta verò, quibus non *Thomam*, ſed ſententiam *Beati Auguſtini* deſtruere nituntur in hac parte per equiuocationem, ſiue per diuerſam acceptionem huius nominis præcepti, vtpote ſophiſticæ ſoluuntur. Nam omnes auctoritates, in quibus dicitur, Dominum illud præcepiſſe. *Matt. x. Nolite poſſidere &c.* de præcepto largè accepto, ſiue pro permiſsione, ſecundum dictam expoſitionẽ

Beati Auguſtini de conſenſu Euangeliſtarum, ſiue pro cōſilio intelliguntur, vt reducatur ad illud. *Si vis perfectus eſſe &c.* debent intelligi. Si verò pro præcepto propriè dicto, debet intelligi non niſi ad tempus, quantum ad illam miſsionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudeis, præcipiebatur, vt per hoc excitarentur ad confidendum de virtute ipſius, quia eis abſque ſumptibus prouideret ſecundum expoſitionem *Chriſoſtomi*. In ſenſu etiam myſtico habuit rationē præcepti propriè dicti, ſcilicet quod prædicatores non innitātur principaliter ſapientiæ, & eloquētiæ, quæ auro, & argento deſignantur, ſecundum expoſitionem *Hieronymi*.

Auctoritates igitur quas iſti adducunt, nec contra *Sanctos iſtos*, nec contra *Thom.* (illis innitentem) aliquid faciunt ſi rectè intelligantur, ſcilicet nomine præceptionis, vel prohibitionis modis prædictis vtentes.

ARTICVLVS XIII.

D*E hoc, quod Thom. dicit, quæſt. 186. artic. 2. vbi quærit, vtrum quilibet Religioſus teneatur ad omnia conſilia in reſponſione principali. Ad perfectionem aliquid tripliciter pertinet. Vno modo eſſentialiter, & ſic ad perfectionem pertinet perfecta obſeruantia charitatis. Alio modo conſequenter, ſicut illa, quæ conſequuntur ex perfectione charitatis, vtpotè maledicenti benedicere, præcipuè extra caſū neceſſitatis. Tertiomodo inſtrumentaliter, & diſpoſitiuè, ſicut paupertas, abſtinētia, & cōtinentia, & huius, & ſic paupertas, continentia, & abſtinentia non pertinent eſſentialiter ad perfectionem, nec conſequenter, ſed diſpoſitiuè, & inſtrumentaliter.*

CORRVPTORIVM.

NObis autem non videtur, quod hoc ſit verū, immo quod ſint perfectiones, & per conſequens pertineant eſſentialiter ad perfectionem. Et quod magis, & frequentius pertineant ad charitatem conſequen-

ſequenter, quàm inſtrumentaliter. Nihilominus benè nobis videtur, quod ad perfectionem charitatis pertineant inſtrumētaliter, & diſpoſitiuè.

Quòd autem volūtaria paupertas ſit perfectio, videtur per auctoritatem *Hieronymi ad Demetriadem*. Dicit enim ſic. *Apoſtolici faſtigij eſt, perfectæque virtutis, vendere omnia, & diſtribuere pauperibus, & ſic leuem, & expeditum ad cæleſtia volare*. Ergo paupertas ſecundum *Hieronymum*, eſt perfecta virtus, ergo perfectio.

Præterea, quælibet earum eſt virtus, vel gradus virtutis, ſi virtus, ergo perfectio. Dicit enim *Philoſophus* 7. *Phyſicorum Text. comm.* 18. *Virtus perfectio eſt, & vnumquodque tunc eſt perfectum maximè cum attingit virtuti propriæ*.

Idem 2. *ethicorum cap.* 5. *Omnis virtus cuiuſcunque fuerit virtus, habentem perficit, & opus eius bonum reddit*. Si autem ſunt gradus virtutum, conſtat quod eminentiſsimi gradus ſunt. Verbi gratia, voluntaria paupertas (quæ ſimul, & ſemel dat omnia pauperibus) altiſsimus gradus liberalitatis, vel corporalis miſericordiæ eſt viduitas, & virginitas, quæ excellentior eſt, excellentiſsimus gradus continentiæ, abſtinentia excellentiſsimus gradus temperantiæ, cum gradus inferiores prædictarum virtutum (quibus gradibus poteſt fieri additio) ſint perfectiones, ſicut liberalitas, ſecundum quam homo liberè vtitur bonis temporalibus.. Et miſericordia, ſecundum quam particulariter, ſiue ſucceſsiuè diſpenſat indigentibus, multo magis prædicti gradus, quibus fieri additio non poteſt, perfectiones dici poſsint.

Item *Algazel in principio logicæ ſuæ* dicit. *Sic perfectio*, inquit, *animæ in duobus conſiſtit, in munditia, & ornatu. Munditia eius eſt, vt expietur à ſordidis moribus, & ſequeſtretur à phantaſijs turpibus. Ornatus eius eſt, vt depingatur in ea certitudo virtutis*. Et infra. *Fœlicitas æterna non poteſt haberi, niſi per perfectionem animæ, quæ non eſt niſi munditia, & ornatus*. Ex hoc arguitur ſic. Munditia à ſordidis moribus, & phantaſijs turpibus maximè ſunt paupertas voluntaria, continentia, & abſtinētia, & obedientia, quia voluntaria paupertas eſt munditia à concupiſcentia oculorum. Continentia eſt munditia à concupiſcentia carnis. Obedientia eſt munditia a ſuper-

ſperbia vitæ, ergo hæc tria ſunt vera perfectio, vel veræ perfectiones.

Quod autem iſta quandoq; pertineant ad perfectionem charitatis conſequenter, manifeſtè patet in Chriſto. Charitas enim Chriſti à primo inſtanti ſuæ conceptionis ita perfecta fuit, quod nunquam deinceps augeri potuit: Paupertas igitur, & continentia, & abſtinentia ad perfectionem charitatis eius non pertinebant inſtrumentaliter, & diſpoſitiuè, quia nec diſponebant ad eius inductionem, nec ad eius augmentationem, & pertinebant ad eam conſequenter. Et de paupertate Chriſti dicit *Apoſtolus* 2. *Corinth*. 8. *Scitis gratiam Domini Noſtri Ieſu Chriſti, ideſt charitatem, quoniam propter nos egenus factus eſt, cum eſſet diues*.

Præterea videtur, quod iſta materia pertineant ad charitatem ſiue ad perfectionem, quæ charitas eſt conſequētet, quàm inſtrumētaliter, & diſpoſitiuè, & quod magis fieri debeant ex charitate habita, quàm ad charitatem habendam. Dicit enim *Auguſtinus* 6. *Muſicæ*. *Amor*, inquit, *temporalium non expurgatur niſi ſuauitate æternorum*. Conſtat quod ſuauitas rerum æternarum, vel eſt idipſum, quod amor earum, vel effectus amoris ipſarum.

Item *gloſ. Cantic*. 8. ſuper illud. *Si dederit homo omnem ſubſtantiam domus ſuæ pro dilectione. Gloſ. Vbi abundat amor æternorum, vileſcit mox poſſeſſio labentium*.

Item *Gregorius homil*. 11. *ſuper Ioannem. Sicut mors corpus interimit, ſic ab amore rerum temporalium charitas occidit*.

Præterea manifeſtè videmus homines habentes perfectam charitatem vberius eleęmoſynas facere, & diſtrictius abſtinere, & ſollicitius continere, & humilius obedire, quàm non habentes charitatem, vel habentes imperfectā. Igitur iſta magis habent ſequi ex perfecta charitate, quàm inſtrumētaliter diſpoſitiuè ad illam habendam, vel augendam.

Vlterius videtur per *Apoſtolum*. quod aliæ virtutes poſſunt dici perfectionis, vel perfectio, & charitas inſtrumentum. Dicit enim ad *Col*. 3. de pluribus virtutibus loquēs. *Super omnia autem charitatem habentes, quæ eſt vinculum perfectionis. Gloſ. Cætera perfectionem faciunt, charitas omnia ligat, ne abeant*, ergo cætera

ſunt perfectiones, & charitas inſtrumentum, quod eſt vinculum, hoc videtur nobis verum tàm de charitate, quàm de alijs virtutibus, quod ſecũdum diuerſas rationes poſſunt dici inſtrumenta, & perfectiones.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

NItuntur probare primo, quod paupertas, abſtinentia, & huiuſmodi, ſint perfectiones eſſentialiter, ita ſcilicet, quod ad ipſam eſſētiā perfectionis humanæ pertineant, cuius oppoſitum ſupra eſt declaratum.

Ad illud ergo quod primo obijciunt de *Hieronymo*, *quod perfectè virtutis eſt vendere omnia*, verum eſt, quod ad perfectam virtutem, tanquam inſtrumentum veniendi ad perfectam virtutē, non tanquam ipſa ſit virtus perfecta, ſicut patuit in Abraham. Poteſt etiā hoc dici perfectę virtutis, quia nonunquam eſt perfectę virtutis effectus, vt quando perfecta virtute inflammatus omnia relinquit, quæ impedimentum præſtare poterunt.

Ad ſecundum cum dicit, *qvælibet earum eſt virtus* &c. Reſpondendum eſt per interemptionem, quoniam nec ſunt virtutes, vt dictum eſt, in gradu primo, nec in gradu vlteriore, & perfectiore. Poſſunt enim virtutes, quæ connexæ ſunt, & haberi, & ad gradum perfectum augmētari ſine his, licet faciant inſtrumentaliter ad huiuſmodi (prout dictum eſt) perfectionem: vnde tota illa ratio cũ ſuo proceſſu innitur falſitati.

Ad tertium dicendum, ꝙ verum eſt, quod prædicta faciunt ad mentis munditiam inſtrumentaliter, ſed gratia, & virtutes faciunt mentis munditiam eſſentialiter.

Secundò conſequenter nituntur probare, quod iſta pertineant quandoque ad perfectionem charitatis conſequenter, & hoc concedimus.

Tertiò nituntur probare, quod magis pertineant ad perfectionem, quæ eſt charitatis conſequenter, quàm inſtrumentaliter, quod non videtur rationabiliter dictum, quoniam ad charitatem habitam in ſumma plenitudine non ſequuntur iſta, quoniam tunc eſſent in patria. Sed dicuntur potius ad perfectam charitatem diſpoſitiuè, ſeu inſtrumentaliter ſe habere, quia vniuerſaliter aſſumuntur, vel vt perfectus charitatis gradus acquiratur, vel ne ipſe

ſe gradus charitatis perfectus, prout in via poſsibile eſt, iam adeptus alicuius impedimenti occaſione aliquaten' retardetur. Quod licet in paupertate Chriſti dici non poſsit, quantum ad charitatem in eo exiſtentem. Dici tamen poteſt, quod & ipſa inſtrumentaliter, & diſpoſitiuè egit ad perfectam charitatem in alijs fidelibus.

Ad primum ergo in oppoſitum dicendum, quod illa auctoritas *Aug.* ſimiliter illa *gloſ.Cant.*8. ſimiliter auctoritas *Greg.* nihil faciunt pro eis. In omnibus enim habetur, *quod propter amorem ſuauitatẽ, vel dilectionem æternorum inflammatur Homo ad contemptũ terrenorum*, quod vbique verum eſt, quia ipſa terrena relinquere facit inſtrumentaliter ad perfectum gradum amoris peruenire.

Per idem ſoluitur ratio, quã ponunt conſequenter, habentes enim maiorem charitatẽ, & perfectionem, vberius, ac promptius faciunt prædicta, per quæ ad vlteriorem perfectionem (vt ſæpè dictum eſt) inſtrumentaliter promouentur.

Quartò nituntur oſtendere, *quod ipſa etiam charitas debeat dici inſtrumentum perfectionis*, pro eo quod *ab Apoſtolo* dicitur *vinculum perfectionis*. quod ſalua pace eorum impropriè (ne dicam falsò) dicitur; Nõ enim finis poteſt poni in ratione inſtrumenti, quo ad finẽ deuenitur, nunc autem *finis præcepti eſt charitas, ſecundum Apoſtolum, quam dicit vinculum perfectionis*, pro eo quod in ipſa perfectio conſummatur.

Quod verò dicit *gloſ. Cætera perfectionem faciunt, charitas autem omnia ligat, &c.* metaphoricè dictum eſt, locutio autem figuratiua non eſt extendenda. Non enim debet intelligi, quod charitas adueniat virtutibus perfectis quaſi quoddam vinculum ſuperueniens ſecundum perfectionẽ, quam habẽt, virtutes habẽt à charitate, quæ eſt earum forma, qua recedente remanent imperfectæ, vt illud intendit *gloſ.* Per hoc ergo *quod charitas dicitur vinculum aliarum virtutum, non intelligitur, quod ſit inſtrumentum earum, ſed potius perfectio, ac finis, & forma.*

Quod de alijs virtutibus dicunt in fine, quod poſſunt ſecundum diuerſas rationes dici inſtrumenta, & perfectiones, concedi poteſt, nec eſt contra nos.

AR-

ARTICVLVS XIV.

DE hoc, quod Thomas dicit quæſt: eadem artic. 9. vbi quærit, vtrum Religioſus peccet mortaliter tranſgrediendo ea, quæ ſunt in regula, quod profitens regulam non vouet ſeruare omnia, quæ continentur in regula.

Et arguit, quod ſic, tali ratione. Facere contra votum eſt peccatum mortale. Sed Religioſi voto profeſſionis aſtringuntur ad regulam, ergo peccant mortaliter tranſgrediendo ea, quæ in regula continentur. Et reſpondendo dicit, quod ille, qui profitetur regulam, non vouet omnia, quæ ſunt in regula, ſed vouet regularem vitam, quæ conſiſtit in tribus, ſcilicet in paupertate, continentia, & obedientia. Vnde in quibuſdam religionibus aliqui cautius profitentur non quidem ſeruare regulam, ſed viuere ſecundum regulam, id eſt intendere ad hoc, quod informent mores ſuos ſecundum regulam ſicut iuxta quoddam exemplar. ita quod profeſſioni non contrarietur, niſi quod eſt contra præceptum regulæ. Tranſgreſſio verò aliorum, vel omiſſio non obligat, niſi ad peccatum veniale. Ex verbis iſtius ſolutionis tollitur argumẽtum, quod ſoluere intendit. Expreſsè enim intelligitur ſecundũ ipſum, quod religioſi profitentes aliquam regulam, non vouent ſeruare omnia, quæ in regula continentur, alioquin tranſgrediendo aliquod iſtorum peccarẽt mortaliter. Et quod iſta fuerit ſua opinio, manifeſtè videtur in quæſtionibus determinatis quodlibeto primo, quæſt. 20. quæ eſt, vtrum Monachus peccet mortaliter comedendo carnes: Ibi enim in reſponſione principali dicit ita. Si religioſus profitendo voueret ſe regulam ſeruaturum, videtur ſe obligare ad ſingula, quæ in regula continentur, vt contra quodlibet eorum faciendo peccet mortaliter.

CORRVPTORIVM.

ISTud videtur nobis falſum. Nam *Exo.* 24. legitur, quod *poſtquam Moyſes narrauerat populo omnia verba Domini atque iudicia, reſpondit omnis populus vna voce. Omnia, quæ locutus eſt nobis Dominus, faciemus, & erimus obedientes. Et hac promiſsione facta Moyſes ſanguinem fœderis reſperſit in populum dicens. Hic eſt ſanguis fœderis, quod Dominus pepigit nobiſcum.*

Item

Item *Iosue vlt.* fœdus hoc habetur innouatum, dicente populo *ad Iosue. Domino Deo noſtro ſeruiemus,& erimus obedientes præceptis eius. Percuſſit igitur in illo die Iosue fœdus cũ populo, & impoſuit populo præcepta atque iudicia*. Et *Apoſtolus ad Galath.* 3. ita dicit *Maledictus omnis, qui non permanſerit in omnibus,quæ ſcripta ſunt in libro legis, vt faciat ea*,quod ſumptum eſt de *Deut.* 27.

Et iterum ad *Galat* 5. dicit *Apoſtolus. Teſtificor rurſus omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt vniuerſæ legis faciendæ*. Ex quibus manifeſtum eſt, quod Iudei firma promiſsione ſub maledictionis ſuſceptione obligati erant omnia contenta in lege ſeruare, & tamen conſtat, quod plurima fuerunt in lege, quorum tranſgreſsio, vel omiſsio non erat mortale, vt eſt illud *Exod.* 23. *Si occurreris oui, vel boui vicini tui, reduc ad eum*. Et illud *Leui.* 19. *Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis*. A ſimili,qui promittit ſeruare regulam, & ea, quæ ſunt in regula, non oportet, quod peccet mortaliter tranſgrediendo, vel omittendo quodlibet eorum.

Præterea, in regula *Sancti Benedicti* præcipitur diſciplinã ſuſcipiendorum fratrum, quod primò poſt duos menſes legatur regula nouitio, & iterum ſecundò poſt ſex menſes. Et adhuc tertio poſt quatuor menſes. Et ſi nouitius habita ſecum deliberatione promiſerit ſe omnia cuſtodire, & cuncta ſibi imperata ſeruare, tunc ſuſcipiatur in congregatione, ſciens ſe ex lege regulæ conſtrictum, quod ex illo die non liceat ei de Monaſterio exire, nec collum excutere de ſub iugo regulæ. Ecce quod nouitij ſecundum regulam *Beati Benedicti* promittũt ſe omnia cuſtodire, quæ in regula continentur, & tamen inſania eſſet, quod peccarent mortaliter quodlibet eorum tranſgrediendo.

Item in principio regulæ Beati *Franciſci* (quam approbauit *Innocentius Papa tertius*, & confirmauit *Honorius Papa Tertius*, ſucceſſor eiuſdem) ita dicit. *Regula, & vita fratrum Minorum hæc eſt, ſcilicet Euangelium Domini Noſtri Ieſu Chriſti ſeruare*. Et in fine eiuſdem ſic dicitur. *Paupertatem,& humilitatem,& Euangelium Domini Noſtri Ieſu Chriſti (quod firmiter promiſimus) obſeruemus*. Et tamen *Gregor.* 9. qui regulam expoſuit, ita dicit. *Fratres*, in-

quit, *qui ſcire deſiderant, an ad alia euãgelij cõſilia teneãtur, an tantum ad illa, quæ in regula præceptoriè, vel inhibitoriè ſunt expreſſa, præſertim cum ad alia ſe obligare non intenderunt, & vix aut nunquam poſſunt omnia ad litteram obſeruare. Nos autem breuiter dicimus vos ad illa Euangelij conſilia non teneri per regulam, niſi ad ea, ad quæ obligaſtis vos in ipſa, ad cætera verò non tenemini, niſi ſicut cæteri Chriſtiani, & eo magis ex æquo, & bono, quo vos obtuliſtis in holocauſtum medullatum per contemptum omnium mundanorum.* Hæc *Papa Gregor.* Igitur per expoſitionem *Papæ* liquet, quod quamuis fratres Minores promiſerunt obſeruare Euangelium, non tamen tenentur ad omnia Euangelij conſilia, niſi ad ea, quæ in ipſa regula præceptoriè, vel inhibitoriè ſunt expreſſa.

Præterea quicunque regulam aliquam, vel contenta in ea promittit, vel vouet, nihil aliud intendit, vel intendere debet, quàm conformare voluntatẽ ſuam, & conuerſationem partibus regulæ ſecundum intentionem illius, qui regulam condidit. Sed conſtat, quod conditor cuiuſcunque regulæ non intendit, quod profeſſores ſui, vel illius regulæ æqualiter obligentur, & ad omnia æqualiter teneantur, niſi tale ſit, quod tranſgrediendo peccent mortaliter, hoc enim eſſet ſtultiſsimum, & laqueum illis immitere, quorum deberet ſalutem quærere, & maximè vbi regula diſtinguit inter monita, & præcepta, ſicut in regula *Beati Franciſci*, ergo nullus vouens aliquam regulam ſic obligatur profitendo, vt ſi tranſgrediatur quæcunq; cõtẽtorũ in regula peccet mortaliter.

Secundum quod dicit etiã, quod cautius profitentur, qui non profitentur regulam, ſed qui tantum profitentur regulam, obedientiam. In his verbis inſinuat, quod ingredientes religionem, non debent profiteri regulam, alioquin minus caute faciunt, & hoc reputamus falſum, *quia extra de regularibus, & tranſeuntibus ad religionem, cap. ex parte tua, fuit propoſitum*, ita dicitur. *Mandamus, quod quoſcunque tibi lege Dioceſana ſubiectos, qui prædicto modo terram duabus vijs ingredi nõ verentur, vt poſtquam per annum geſtauerint habitum monachalem, regulam profiteantur, & ſeruent, Eccleſiaſtica cenſura compellas.* In quibus verbis hoc notandum eſt, quod in-

ingredientes ordinem illius ordinis regulam debent profiteri, quia dicit, regulam ſecundum formam profiteātur.

Adhuc in verbis prædictis, quibus dicitur, *poſtquam per annum geſtauerint habitum Monachalem*. Notandum videtur, quod forma profitendi in ordine Monachorum, eſt profiteri regulam *Beati Benedicti*, & promittere conuerſationē morum ſecundum illam, Sed hanc formam profitendi tanquam homo, qui voluit Monachis ſuis immittere laqueū *Beatus Benedictus* inſtituit, ſicut *Frater Thom.* dicit *in quæſtionibus determinatis, quodlibet.* i. *quæſt.* 20. quæ eſt, *vtrum Monachus mortaliter peccet in comedendo carnes*, & in reſponſione, quam præ manibus habemus, inſinuat idipſum, excepto quod nomen *Benedicti* non explicat.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

DVo nituntur oſtendere, ſicut patet ex eorum proceſſu. Quorum primum eſt, quod licet religioſi obligent ſe voto profeſsionis ad ſingula, quæ ſunt in regula, non tamen peccarent mortaliter ſingula eorum tranſgrediendo. Secundum eſt, quod *Thom.* euacuat decretalem in hoc, quod dicit cautius quoſdam profiteri obedientiā ſecundum regulam. Primum patet eſſe falſiſsimum, quoniā ſi quis voto, vel iuramento obligaret ſe directè, & ex intentione, quod non moueret, vel frangeret feſtucam, ſic obligatus mortaliter peccaret hoc faciendo nulli dubium eſt. Eodem modo ſi religioſius intendit ſe voto obligare ad ſingula, quæ in regula continentur, peccaret mortaliter tranſgrediendo quæcunque eorum: vel quarę nō. Et hoc intendit *Thom.* cum dicit. *Si religioſus profitendo voueret, &c. in quæſtionibus determinatis quodlibeto* I. *q.* 20.

Ad primum igitur in oppoſitum dicendum, quod populus Iudaicus non fuit obligatus ad omnia, quæ erant in lege, ita quod ipſam tranſgrediendo peccaret mortaliter, niſi tantum ad ea, quæ cadebant ſub præcepto propriè accepto. Ad illa enim ſola intendebat legiſlator, & eius ſucceſſor obligare eos.

Quod autem dicitur: *Maledictus omnis, qui non permanſerit &c. Gal.* 3. habet intelligi de his, quæ impoſita erant ſub præcepto, vel quod omnes ho-

mines ante Chriſtum, qui legem implere non poterant, ſub maledictione erant, pro quibus ab illa maledictione liberandis Chriſtus dignatus eſt dici maledictus, ſm̄ illud. *Deut.* 21. *Maledictus omnis, qui pendet in ligno*, ſicut dicit. *Apoſtolus*; Vnde ꝙ ibi dicit. *Teſtificor omni homini, &c.* quod ipſi pro ſe adducunt. Secundò ſic habet intelligi, ꝙ circumcidens ſe, & per conſequens fidem Chriſti negans, in prædictam incidit maledictionem, à qua per Chriſtum liberantur electi, velut ad litteram legis obſeruatores. Et licet etiam talis dicatur debitor vniuerſæ legis faciendæ, non tamen ſequitur, quod tranſgrediendo ea, quæ in lege ſcribuntur, nec tamen præcipiuntur, mortaliter peccaret, licet enim Monachus debitor ſit alicuius obſeruantiæ regularis, quæ non cadit ſub præcepto, vtpotè quod ſileat in clauſtro, non tamen ſequitur, quod tranſgrediēdo ſilentiū peccaret mortaliter.

Quod opponunt tertiò de regula Beati Benedicti, quod ibi præcipitur *regulam debere legi, &c.* oportet intelligi, quod vtitur præcepto largè pro admonitione, vel conſilio, vel certè, ſi ſtrictè cadat ſub precepto propriè profeſſor regulæ illius nouitius intendens præcepto illi obtemperare, aut mortaliter peccare, ſine diſtinctione tenetur. Nouitij verò promittentes ſe omnia ſeruare, quæ in regula ſunt, non intendunt, nec intendere debent ſingulis in ea contentis ſe voto aſtringere.

Aliquid enim (vt dicit *Tho.*) *continetur in regula dupliciter. Vno modo ſicut finis regulæ, puta ea, quæ pertinent ad actus virtutum. Et horum tranſgreſſio eſt, quantum ad ea, quæ cadunt ſub præcepto ad ea, quæ neceſſe eſt, quod ſe extendat eorū promiſſio. Alio modo continetur aliquid in regula ad exercitium exterius pertinens, ſicut ſunt exteriores obſeruantiæ, inter quas quædam ſunt, ad quas obligatur religioſus ex voto profeſſionis. Votum autem religionis principaliter reſpicit tria, paupertatem, continentiam, obedientiam, quę ſe etiam promittunt illi nouitij ſeruaturos. Alia verò omnia, quæ ordinātur ad hæc, promittunt ſe ſeruaturos, inquantum proponunt talia pro poſſe ſe ſeruare, non tamen ita quod per trāſgreſſionem eorum, quæ non ſunt de ſubſtantia religionis, nec cadunt ſub præcepto, cuiuſmodi eſt ſilere in clauſtro, obligentur ad mortale.*

Quod verò opponunt quartò de regula *Beati Franciſci* approbata, & confirmata, in cuius fine ſubditur, *Euangelium Domini Noſtri Ieſu Chriſti, quod firmiter promiſimus, obſeruemus*, quod (prout dicunt, à *Gregor. 9.* exponitur) pro *Thom.* facit. Ex quo enim qui promiſerunt obſeruare Euangelium Domini noſtri Ieſu Chriſti, nón tenentur ex voto ſuæ profeſsionis, niſi ad illa conſilia, quæ in ipſa regula præceptoriè, vel inhibitoriè ſunt præcepta. Manifeſtum eſt, quod qui promittit, vel profitetur ſe ſeruare aliquam regulam, non vouet ſe ſeruare ſingula, quæ ſunt in regula, ita ſcilicet quod obliget ſe voto ad ſingula, ſicut nec iſti (vt dicunt) intendebant ſe obligare ad ſingula conſilia, ſed vouet regularem vitam, quæ eſſentialiter conſiſtit in prædictis tribus, nec obligantur ſuo voto, niſi ad ea, quæ præceptoriè, vel inhibitoriè in ipſa regula ſunt expreſſa, ita ſcilicet quod alia tranſgrediendo non peccet mortaliter.

Quinta ratio per omnia facit pro *Thoma, planum eſt enim quod neque regulam concedens, per eam intendit ad omnia obligare, nec profitentes æquè in omnia obligari*. Vnde miror ad quid hanc rationem poſuerint, cum magis ad oppoſitum, quàm ad eorum faciat propoſitum quo ad hoc.

Secundum quod improbāt, quod cautius profitentur, qui profitentur obedientiam ſecundum regulam per hoc, ꝙ videtur eis, quod illud inſinuet ingredientes religionem non debere regulam profiteri. Et dicimus, quod ſalua pace eorum non videtur eis verum. Concedimus enim (prout volunt iura) quod ingredientes religionem tenentur poſt annum regulam profiteri, *regulam autem profiteri,* prout dicit *Thom. eſt profiteri vitam regularem, vel obedientiam ſecundum regulam, quod cautè quidam exprimunt in ſua profeſſione, regulam quidem profitentes, ſed tamen quid ſit regulam profiteri ſecundum iura, eò cautius, quò euidentius exprimentes.*

ARTICVLVS XV.

D*E hoc, quod Thom. dicit, quaſt. 188. artic. 7. vbi quærit. Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis. In reſponſione principali, quod ſi res exteriores*

ores non quærantur, nec habeantur, niſi in modica quantitate, quantum ſufficit ad ſimplicẽ victum talis ſollicitudo non multum impedit hominem, vnde nec perfectioni humanæ, nec Chriſtianæ vitæ repugnat. Et aliquantulum infra ſubiungit. Differt circa hoc, vtrum diuitiæ in proprio, vel in communi habeantur: nam ſollicitudo, quæ habetur circa res proprias pertinet ad amorem priuatum. Sed ſollicitudo, quæ habetur circa res communes pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit, quæ ſua ſunt. 1. Corin. 13. Et quoniam religio eſt ad perfectionem charitatis, quam perficit amor Dei, vſque ad contemptum ſui, habere aliquid propriũm repugnat perfectioni religionis. Sed ſollicitudo, quæ eſt circa bona communia ad charitatẽ pertinere poteſt, licet per hoc impediri poſsit aliquis altior actus charitatis, vt contemplationis Dei, & inſtructionis proximi. Ex quo patet, quod habere ſuperabundantes diuitias in communi eſt impedimentum perfectionis, ſiue in rebus mobilibus, ſiue immobilibus. Habere autem de rebus exterioribus in cõmuni, ſiue immobilibus, quantum ſufficit ad ſimplicem victũ, perfectionem religionis, non impedit, ſi conſideretur paupertas in comparatione ad communem finem religionis, quæ eſt vacare diuinis obſequijs. Si autem conſideretur paupertas ad ſpeciales fines religionum, ſic tanto erit religio perfectior ſecundum paupertatem, quãto habet paupertatem magis ſuo fini proportionatam. Et infra. Illis verò religionibus, quæ ordinantur ad contemplandum, & contemplata alijs tradendum per doctrinam, competit habere paupertatem, maximè ab exterioribus ſollicitudinibus expeditam, quod fit dum modica, quæ ſunt neceſſaria vitæ, congruo tempore procurata ſeruantur. Hoc Dominus paupertatis inſtitutor docuit. Legitur enim Ioannis 12. quod Iudas habebat loculos, in quibus ea, quæ mittebantur, portabat. Et Ioannis 4. legitur, quod cum Dominus loqueretur cum Samaritana, diſcipuli ierãt in Ciuitatem, vt cibos emerent. Legitur etiam Ioannis 13. quod cum Dominus dixiſſet Iudæ: Quod facis, fac citius, putauerunt, quia Iudas habebat loculos, quod Dominus diceret ei, quod emeret neceſſaria ad diem feſtum, aut vt egenis aliquid daret, ergo exemplo, licet pecuniam, vel quãcunque aliam rem in communi ſeruare ad vſus alicuius congregationis, ita quod non repugnat, immo eſt conforme

me perfectioni Chriſti, quam Chriſtus docuit ſuo exemplo. Sed & Diſcipuli (à quibus omnis religio ſumpſit exordium) precia prædiorum conſeruabant, & diſtribuebant, prout vnicuique opus erat.

Ad idem adducit auctoritatẽ Proſperi de vita contemplatiua, & habetur 11.*quæſt.*1.*Satis, inquit, oſtendit, & propria debere propter perfectionem contemni, & ſine impedimento perfectionis poſſe facultates Eccleſiæ, quæ ſunt profecto communia poſſideri. Adhuc in reſponſione* 3.*argumenti dicit, quod per hoc, quod Dominus noſter dicit. Mat.* 6.*Luc.*12.*Nolite ſolliciti eſſe in craſtinum, non intelligitur, quod nihil ſeruetur in futurum, hoc enim Beatus Antonius aſſerit periculoſum in collationibus patrum, ita dicens. Priuationẽ omnium facultatum, ita ſectantes, vt ex ipſis nec vnius quidẽ diei victum ſibimetipſis, nec vnum denarium ſupereſſe paterentur, & alia huiuſmodi facientes. Ita repente vidimus eos eſſe deceptos, vt inceptum opus non poterant exitu congruo terminare.*

CORRVPTORIVM.

IN prædictis ſolutionibus, tàm ex verbis, quæ dicit, quàm ex quæſtione, quam ſoluere intendit, ad minus tria repræhendenda eſſe videntur. Vnum eſt, quod habere aliquid in communi ſcilicet moderatas diuitias vſui humano neceſſarias tempore congruo procuratas, nec repugnat, nec detrahit aliquid de perfectione. Secundum eſt, quod tantò eſt vnaquæque religio perfectior ſecundum paupertatem, quantò habet paupertatem fini ſui magis proportionatam. Tertium eſt, quod periculum eſt, ita omnes facultates relinquere, vt nec vnus denarius conſeruetur ad victum in poſterum.

Quantum ad primum. Religiones, quæ habent aliquid in communi nullatenus vituperamus de imperfectione, ſed tamen cum confidentia, & pace omnium, & ſine dubitatione omni credimus, & aſſerimus, quod maioris perfectionis eſt pœnitus nihil habere, nec in communi, nec in proprio: Si enim de paupertate agitur, conſtat, quod maior eſt, & perfectior paupertas illorum, qui nihil pœnitus habent nec in proprio, nec in communi, quàm eorum, qui ſufficienter habent in communi. In Religione enim non eſt conſiderare, niſi perſonas,

vel ſingulariter, vel perſonas communiter ideſt communitatem. Conſtat ergo, quod maior eſt paupertas ſingularis perſonæ nihil pœnitus habendo, quàm habendo aliquid. Conſtat ergo pari ratione, quod maior eſt paupertas communitatis, nihil habentis pœnitus, quàm poſsidentis ſufficienter communiter. Cum ergo in his duobus totalitas religionis conſiſtat, ſcilicet in perſonarum ſingularitate, & perſonarum communitate, ſequitur quod maior eſt paupertas religionis, & perfectior, vbi nec communitas aliquid habet. Et ſi quis hoc negare præſumpſerit, pari ratione negare poterit maiorem continentiam eſſe eorum, qui nullatenus vxores habent, quam illorum, qui vxores haberent in communi. Si verò de pœnitentia agatur, conſtat quod perfectior eſt pœnitentia, vbi omnia relinquuntur, & in proprio, & in communi, quàm vbi habent neceſſaria in communi ſufficienter, hoc conſtat teſtimonio omnium qui pœnitẽtias recipiunt, & faciunt. Huic concordat *Gregorius homil. 33. ſuper Eze. Quicunq;* inquit, *poterit hoc ſæculum contemnere, & derelinquens omnia Domino ſemetipſum in holocauſtum dare, ipſe iam perfectè nouit, & peccata operis plangere, & peccata cogitationis, vel quæ malè fecit, vel quod facere debuit bonum, quòd non fecit. Qui enim totum dimiſit, iam culpas ſuas liberius in fletibus conſpicit.* Hæc *Gregorius*. Si ergo paupertas & pœnitentia perfectiones quædam ſunt, ſequitur quod habere diuitias in communi, quantum diminuit de paupertate, tãtum diminuit de pfectione. Si verò dicatur, ꝙ paupertas, & pœnitentia non ſunt perfectiones, ſed inſtrumenta, & viæ ad perfectionem ducentes, quæ quidem perfectio eſt charitas, conſtat, ꝙ hæc inſtrumenta optima, & conuenientiſsima proportione ad finem prædictum inducendum inſtituta ſunt, & ordinata, quia per *Chriſtum*, *in quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ reconditi*. Adhuc relinquitur idem, quod prius, ſcilicet quod quicquid diminuit de paupertate, & pœnitentia, diminuit & de perfectione, quæ per illa inducitur.

Adhuc ſi de prædicatione, & doctrina agitur, conſtat ꝙ tanto credibilior, & receptibilior, & magis perſuaſiua, & minus ſuſpecta eſt prædicatio,

tio, quanto quod prædicatur, magis reſultat in prædicantis, & Doctoris vita. Vnde ſuper illud *Matthæi* 5. *Sic luceat lux &c. Gloſ. opera require, vt videantur, & ſic doctrina confirmetur*. Et ſuper illud *Matth.* 10. *Nolite poſſidere. &c. Gloſ. Si hoc haberent, non viderentur gratia ſalutis prædicare, ſed lucri.* Si ergo perfectior mundi contemptus, & pœnitentia perfectior apparet in vita illorum, qui pœnitus nihil habēt, nec habere volunt, quàm illorum, qui habent ſufficienter communia, conſtat quod credibilior, & receptibilior, & perſuaſiua magis ſit talium prædicatio, & doctrina, quàm aliorum. Huic concordat *Gregorius homil.* 18. *ſuper Ezechielem. Quanto*, inquit, *ſanctior eſt vita Doctoris, tanto ſit humilior ſenſus audientis, & ſeipſum deſpicit, dum prædicatoris ſui vitam in magna altitudine perpendit. Conſtat autem quod generare filios Dei per ſemen Verbi Diuini magnę perfectionis eſt, & magis perfectorum, ſicut & generatio naturalis non niſi perfectis conuenit.*

Adhuc ſi de charitate agitur, occurrit illud *Aug. de doctrina chriſtiana lib.* 3. *cap.* 31. *Quantò magis regnum cupiditatis deſtruitur, tantò magis regnum charitatis augetur*, & illud 83. *quæſt.* 36. *q. Nutrimentum charitatis eſt diminutio cupiditatis. Vbi ergo magis minuitur, & annichilatur cupiditas, ibi magis augetur, & nutritur charitas, & perficitur.* Sed conſtat, quod hoc fit magis in religione vbi eſt omnimoda expliatio, quàm vbi ſaltem cōmunitas non expoliatur, ergo quantum eſt de conditione ſtatuum, perfectior erit charitas, vbi religio pauperior.

Quod autem dicit poſtea, quod *tantò erit vnaquæque perfectior ſecundum paupertatem, quantò habet paupertatem ſuo fini magis proportionatam*. Dicimus, quod ſi intelligatur de fine propinquo (ſicut ipſe intelligit, ſicut patet ex prædictis) tunc non eſt verum ſimpliciter. Poteſt enim eſſe, quòd finis propinquus vnius religionis valdè per omnem modum excedit finem alterius. Verbi gratia, prædicatio, & doctrina hoſpitalitatem. Cum hoc etiam poſsibile eſt, quod illa religio, cuius finis proprius eſt hoſpitalitas, habeat paupertatem aliquantulum magis proportionatam ſuo fini, quàm cuius finis proprius eſt prædicatio, & doctrina. Nunquid propter hoc dicendum eſt, quod paupertas ordinata

ad hoſpitalitatem perfectior ſit, quàm paupertas, quæ ordinatur ad prædicationem, & doctrinam: propter hoc ſolũ, quod illa eſt magis proportionata ad hoſpitalitatẽ, quàm iſta ad prædicationem, & doctrinam, abſit. Tale enim eſt, ac ſi diceretur, quod muſica proportio ordinata ad confortandum infirmitatem corporalem, eſt melior, quàm muſica minus proportionata, ſed ordinata ad excitandum deuotionem, ſicut fuit in *Heliſeo. 4. Regum 3.* quod conſtat vtique eſſe falſum. Si verò intelligatur de communi, & vltimo fine religionis, ſcilicet de profectu, & perfectione charitatis, ſic habet veritatem. In omni enim arte, & in omni negocio hoc videm' quod inſtrumenta, & operationes quantò magis proportionatæ ſunt ad conſequendũ illum finem, tantò perfectiores ſunt, & ars eſt perfectior ſecundum illas. Quæ ſit autem iſta paupertas, quæ eſt magis proportionata perfectioni charitatis, ſatis patet ex auctoritatibus præallegatis *de Doctrina Chriſtiana lib. 3. cap. 37. & de. 83. q. 36. q.* Patet ergo quod ſolum de fine communi, & vltimo in via ſcilicet de profectu, & perfectione charitatis verum eſt, quod tantò vnaquæque religio perfectior eſt ſecundum paupertatem, quantò habet paupertatem magis ſuo fini proportionatam. Patet etiam, quod hæc eſt religio, quæ nihil habet, nec in communi, nec in proprio, quia ibi maximè deſtruitur, & annichilatur cupiditas. Sed ille qui hoc dixit non intellexit verbum ſuum prædictum de communi fine religionum, & ideo falſum eſt, quod dixit in *eadem quæſtione, eodem articulo, in reſponſione primi articuli: Non oportet*, inquit, *quod religio tantò ſit perfectior, quantò maiorem habet paupertatem, ſed quantò eius paupertas eſt magis proportionata communi fini, & ſpeciali*. Et de communi fine dicit verum. Ex hoc enim quod paupertas eſt maior, eſt fini communi proportionabilior. Et de hoc ſolo fine habet veritatem, ſicut oſtenſum eſt, non autem de ſpeciali fine, & tamen certum eſt, quod de ſpeciali fine principaliter intendit, cum hoc dicit, ſicut conſideranti verba eius in principali ſolutione poteſt patere, quæ ſunt hæc; *ſi conſideretur paupertas per comparationem ad ſpeciales fines religionum, ſic ſuppoſito tali fine pau-*

per-

pertas maior, vel minor eſt religioni accommoda, & tantò erit vnaquæque religio perfectior ſecundum paupertatem, quantò habet paupertatem magis proportionatam ſuo fini. Dicit ergo ad confirmationem ſuæ ſolutionis, quod aliquid habere in communi eſt conforme paupertati Chriſti. Chriſtus enim ſuo exemplo hoc docuit, qui etiam fuit paupertatis inſtitutor. Habuit enim loculos in quibus Iudas ea, quæ mittebantur, portabat, *Ioan.*13. Item *Ioan.*4. legitur, *quod diſcipuli ierant in ciuitatē, vt cibos emerent.* Nos autem dicimus, quod quicquid legitur de loculis, ſi diligenter penſetur, ſicut *gloſ. & ſancti* exponunt, magis probat, quod habere aliquid in communi ſit imperfectionis, quàm perfectionis. Tribus enim de cauſis legimus Saluatorem loculos habuiſſe, & neceſſaria emiſſe, ſcilicet ad ſuſtentationem vitæ, ad ſubuentionem pauperum, & ad vſus proprios, & ſuorum propter imminentem neceſsitatem, & condeſcenſionem, & diſpenſationem propter infirmos, qui talia erant facturi in Eccleſia de loculis propter ſubuentionem pauperum. Dicit *Chryſ. ſuper Ioannem homil.* 73. ſuper illud, *aut vt egenis aliquid daret, Ioann.* 13. *Non peram*, inquit, *neque virgam, neque æs portare, aut deferre iubens, mar ſupium ferebat ad inopum miniſterium. Ex hoc exiſtimauerunt diſcipuli, vt inopibus aliquid daret.*

Item ſuper illud *Matth.* 17. *Aperiens os eius inuenies ſtaterē,* dicit *gloſ. Hieronymi. Dominus tantæ fuit paupertatis, vt vnde daret tributa, non haberet. Iudas* inquit, *in loculis communia habebat, ſed res pauperum in ſuos vſus conuertere nephas duxit, ſeipſum dans exemplum nobis.* Hæc *Hieron.*

Secundò (ſicut dictum eſt) legitur habuiſſe loculos, vt emeret neceſſaria ad vſus ſuorum. Tali enim de cauſa habuit, vt emeret neceſſaria, quādo tranſibat per Samariam, ſicut legitur *Ioan.* 4. *quod diſcipuli ierant in ciuitatem, vt emerent neceſſaria. Samaritani enim erant inhoſpitales Iudæis.* Vnde alibi legitur, *quod cum iret in Hieruſalem, Samaritani noluerunt eum recipere. Lucæ* 9. Hac eadem cauſa ingruente paſsione, & perſecutione diſcipulorum ipſe loculos habuit, & diſcipulos habere permiſit. Vnde *Lucæ* 22. legitur. *Quando miſi vos ſine baculo, & pera, & ſine calcia-*

mentis, nunquid aliquid defuit vobis. At illi dixerunt. Nihil. Dixit ergo eis. Sed nunc qui habet ſacculum, tollat ſimiliter & peram, vbi *gloſ. marginalis* dicit, & eſt *Bedæ. Non eadem viuendi regula perſecutionis tempore diſcipulos informat, quæ pacis tempore. Miſſis quippe diſcipulis ad prædicandum, ne quid tollerent in viam præceptor ordinauit, ſcilicet vt qui euangelium nuntiat, de Euangelio & viuat. Inſtante verò mortis articulo, & tota illa gente paſtorem, & gregem perſequentẽ congruam ipſos regulam docuit, permittens, vt tollant neceſſaria victui, donec ſopita perſecutorũ inſania tempus euangelizandi redeat.* Hæc *gloſ.*

Item *alia gloſ. In hoc quoque datur nobis exemplum, vt nonnunquam cauſa inſtante de nostri rigore propoſiti, quędam ſine culpa intermittere poſſimus.* Hæc *gloſ.*

Tercio legitur habuiſſe loculos condeſcenſiuè, & propter infirmos, ſicut dicit *gloſ.* ſuper illud *Pſalm. 146. Producens fœnum iumentis. Dominus habuit loculos in vſus eorum, qui cum eo erant. Religioſæ .n. mulieres, quæ erant in eius comitatu, miniſtrabant ei de ſubſtantia ſua, & infirmorum perſonam magis ſuſcipiens, præuidit moltos futuros infirmos, & illa magis quæſituros, quibus præbuit exemplum neceſſaria ſumendi à ſubditis.* Hæc *gloſ.*

Item *Auguſtinus de opere monachorum* aliquantulum poſt principium. *Deus more miſericordiæ ſuæ infirmitatibus compatiens, cui cum Angeli miniſtrarent, loculos tamen habebat, in quibus mitteretur pecunia, quæ conferebatur, vtique bonis fidelibus victui eorum neceſſaria, quos loculos Iudæ commendauit.* Hæc *Auguſtinus.*

Item *Auguſtinus homil. 88. ſuper Ioannem. Ioan. 12. Fur erat, & loculos habens, quare habuit loculos, cui Angeli miniſtrabant: niſi quia illius Eccleſia loculos habitura erat.* Hæc ibi. Ex nullo igitur omnium modorum haberi poteſt, quod habere aliquid in communi ſit perfectionis in viris religioſis, nam habere aliquid, vel aliqua primo modo, ſcilicet ad diſpenſationem pauperũ, nõ eſt habere aliquid in communi ſicut habent religioſi, ſed ſicut habent Prælati, qui ſunt Procuratores, & diſpenſatores bonorum Eccleſiæ, nõ Domini. Vnde ex iſto modo habendi non oſtenditur perfectio religionis, quæ aliquid habet in communi, ſed potius oſtenditur perfectio Prælatio-

nis,

nis. Similiter nec ſecundus modus habendi, ſcilicet propter neceſsitatem. Illud enim quod quandoque fit ſolum propter neceſsitatem, illud ſimpliciter magis eſt imperfectionis, quàm perfectionis. Verbi gratia, *David*, & pueri eius neceſsitate compulſi, comederunt panes propoſitionis, quas nō licebat comedere, niſi ſolis ſacerdotibus, 1. *Regum* 21. Simpliciter enim huius panes comedere illicitū erat laicis non perfectionis. Machabei etiam neceſsitate compulſi pugnabant in diebus ſabbatorum. 1. *Macha.* 3. Et *Ioſue* 4. Et ideo dicit ſimpliciter *Gregor. Homil.* 11. *ſuper Ezech. Quia*, inquit, *neceſsitate loci viris ſæcularibus iurgor, nonnunquam mihi diſciplinæ linguam relaxo*. Hæc *Greg.* Nunquid propter hoc dicendum eſt, quod relaxare diſciplinæ linguam ſit ſimpliciter perfectionis; abſit. Similiter Chriſtus neceſsitate loci, & temporis habuit loculos, & habere permiſit; ergo habere loculos, & aliquid in communi eſt perfectionis ſimpliciter, abſit, immo potius ſequitur oppoſitum.

Idem dicimus de tertio modo habendi de condeſcenſione propter infirmos vt plurimum, & ſecundum ſe eſt magis imperfectionis, quàm perfectionis. Verbi gratia *Gregorius*, qui dicit de ſeipſo *homil* 11. *ſuper Ezech.* vbi prius: *Si ihi aſſiduo conſuetudinis meæ rigore me teneo, ſcio quod ab infirmis fugior, eoſque ad id quod appeto, nunquam traho, vnde fit ſæpè, vt eorum ocioſas actiones patienter audiam. Sed quia ipſe cum quolibet infirmiſſimū in ocioſis ſermonibus paulatim trahar libenter ea audio, quæ audire cœperam inuitus*. Hæc *Gregorius*. Nunquid ideo dicendum eſt, quod patienter audire ocioſa ſit perfectionis, nullo modo. Similiter cum Prælatus diſpenſat cum infirmo aliquo totaliter, vel ſpecialiter in aliquo, quod eſt cōtra obſeruantias communes in religione intus, vel extra. Verbi gratia. Comedere carnes in die ieiunij, certè propter hoc nō eſt exiſtimandum, quod ſic comedere carnes, vel diſpenſare ſecundum ſe, & ſimpliciter ſit perfectionis, immo magis imperfectionis; quare videtur reuera neceſsitate ingruente habere neceſſaria in Chriſto fuit maximè perfectionis. Iſta tamen habere ſimpliciter imperfectionis eſt, Verbi gratia. Maximæ perfectionis in magiſtro

eſt

eſt diſpenſare doctrinam ſecundum capacitatem audientium ſubtilibus, & perfectis ſubtiliora tradendo; rudibus verò, & groſsis hyſtorialia, & groſſa, & tamen ipſa hyſtorialis doctrina, & groſſa non eſt doctrina perfecta, & perfectis conueniens. Si quis verò contendat Dominum habuiſſe loculos, non ſolum propter cauſas prædictas, ſed vt neceſſaria procuraret ſimpliciter, & propter ſe, nouerit profectò contra ſanctorum teſtimonia ſe dicere, & docere: Dicit enim *Hieronymus*, ſicut allegatum eſt ſuper illud *Matth.* 17. *Aperto ore eius inuenies ſtaterem.* Ibi *gloſ.* dicit. *Tantæ paupertatis Dominus fuit, quod vnde daret tributum, non habuit.*

Item ſuper illud *Matth.* 11. *Circumſpectis omnibus cum iã veſperæ eſſet. Gloſ. Si quis eũ ſuſciperet hoſpitio. Tantæ enim paupertatis fuit, vt nulli adulatus in tanta neceſſitate nullum hoſpitium inueniret.*

Item *Chryſoſt.* ſuper illud *Lucæ* 9. *Filius autem hominis non habet vbi, &c. Aſpice*, inquit, *qualiter paupertatem, quãm docuit, per omnia demonſtrauit. Non erat menſa, nec candelabrum, nec domus, nec quicquam aliud talium. Hanc* auctoritatẽ ponit *Frater Thomas in gloſ. ſua continua*, in eodem loco ſuper *Lucam*.

Item *Chryſ. ſuper Matth.* 8. *Filius hominis non habet, &c. & eſt homil.* 17: *Non dixit, quoniam, quem habeo contemno, ſed quem non habeo.*

Item *Auguſt. in epiſtola de Sacramentis Eccleſiæ, Chriſtus ita pauper fuit, vt veniens in mundum, non in ſua, ſed aliena domo naſceretur, & natus propter inopiam loci in præſepium animalium poneretur, & viuens in mundo non haberet, vbi caput ſuum reclinaret, nec moriens, vnde nuditatem ſuam tegeret, nec mortuus, vnde inuolueretur, nec ſepulchrum, vbi corpus mortuum poneretur.*

Denique ſi quis pertinaciter aſſerit perfectionis eſſe Chriſtum imitari in loculis, pari ratione dicere debet, & poteſt, quod perfectionis eſt Chriſtum imitari in gladio, & debet (vt ſit perfectus Chriſti imitator) portare, vel ſaltem habere in communi, quod ſtultum eſt facere, & docere. Illud verò quod allegat de precijs agrorum, quæ ponebantur ad pedes Apoſtolorũ, ac reſeruabantur, non facit pro eo, quod illa pecunia non fuit Apoſtolorum, nec in eorum vſus conuertebatur, ſed tan-

tantum per eos prout vnicuique opus erat diſtribuebatur. Vnde ſuper illud *Actuum*. 3. *Argentum, & aurum non eſt mihi, &c. Gloſ. memor illius præcepti. Nolite poſſidere aurum, &c. pecuniam, quæ ad pedes Apoſtolorum reponebatur, non ſibi recondebant, ſed ad vſus pauperum, qui ſua patrimonia reliquerant*, ſicut dicit *Ambroſius ſuper Lucam. Nolite portare ſacculum &c.* tractans prædictum Verbum. *Argentum, & aurum &c.* dicit ſic. *Non tam gloriatur Petrus, quia argentum, & aurum non habet, quàm quod ſeruat Domini mandatum. Nolite poſſidere aurum &c. hoc eſt dicere. Vides me Chriſti diſcipulum, & aurum à me requiris: Sed nobis auro multò precioſius donauit, vt in nomine eius faciamus virtutes. Itaque non habeo, quod non dedit, ſed dedit, quod habeo, ſurge, & ambula*. Hæc *Ambroſ.* Aliter dici poteſt, quod fortè Apoſtoli de illa pecunia, quæ ponebatur ad pedes eorum, ſumebant vitæ neceſſaria ratione laboris in prædicando, ſicut ab illis, quibus prædicabant. Ex ordinatione autem Domini ſumebant neceſſaria vitæ, ideſt ſumere poterant ratione laboris in prædicando, nec tamen cum iſtis aliquid habebant in communi, ſicut neque cum illis. Illud verò *Proſp.* quod ille allegat 11. *q.* 1. quod non facit pro eo. Illud enim capitulum eſt propriè *de Prælatis*. Dicit enim ſic. *Quiſquis omnibus dimiſſis, vel venditis ſit rei ſuæ contemptor, vel præpoſitus factus fuerit occaſione omnium, quæ habet, Eccleſiæ efficitur diſpenſator.* Et ſubdit exempla *de Sancto Paulino, & Sancto Hilario Epiſcopo*. Manifeſtum eſt igitur, quod de Prælatis intendit. Prælati verò quia ſunt diſpenſatores bonorum Eccleſiæ, ſine diminutione perfectionis poſsidere poſſunt alijs diſpenſando, regulares verò, qui huiuſmodi cauſam non habent, ſine diminutione perfectionis habere non poſſunt.

Quod verò dicit *in ſolutione 3. argumenti: periculoſum eſſe ſic omnia relinquere, vt nihil ad victum in poſterum reſeruetur, ſecundum quod dicit Antonius in collationibus patrum ſe vidiſſe aliquos ſic facientes, pœnitus fuiſſe deceptos*, falſum, & non ſecundum intentionem auctoris inducitur. Ibi enim narrat *Abbas Moyſes*, quod ſemel tempore pueritiæ ſuæ conuenerant plures ſeniores *ad Abbatem Antonium*, quærentes ab eo quænam *virtus, vel obſer-*

ſeruantia poſſet. Monachum à Dæmonum laqueis cuſtodire. Aliqui autem dixerunt, ieiuniorum, alij vigiliarum ſtudio hoc eſſe collatum. Alij dixerunt, in contemptu omnium rerum tẽporalium. Alij in annachori remanſione, & vita Hæremitica. Alij in officijs humilitatis. Poſt quæ omnia ita dicit Sanctus Antonius. Omnia hæc, quæ dixiſtis, ſunt neceſſaria, & vtilia ſcientibus Deum, atque ad eum cupientibus peruenire, ſed his principaliter tribuere gratiam euadendi, nequaquam innumeri caſus, & multorum etiam maiorum experimenta docuerunt, & ſubiungit, quod etiã *viſum eſt quandoque omnium prædictorũ ſectatores aliquando fuiſſe deceptos*. Et infert. *Quamobrem quid principaliter ducat in Deũ, manifeſtè poterimus cognoſcere ſi ruinæ, ac deceptionis eorum cauſa à nobis diligentius fuerit indagata. His autem cum exuberarent prædictarum opera virtutum, diſcretio ſola deficiens, vſque ad finem ea durare non ſinebat*. His verbis non dicit *Beatus Antonius omnia relinquere eſſe periculoſum*, immo dicit, *quod iſta neceſſaria, & vtilia ſunt ad Deum peruenire cupientibus, ſed quod non eſt ipſis attribuenda gratia principaliter euadendi laqueos Diaboli ſecundum diſcretionem, ſine qua homines in alijs quandoque decipiuntur*, & hoc quidẽ verum eſt, nec plus poteſt inferri ex verbis *Beati Antonij*, quòd ſit periculoſum omnia relinquere, vel ieiunare, vel ſolitariam vitam ducere humilitatis, vel miſericordiæ operibus inſiſtere, quia omnium prædictorum ſectatores dicit aliquãdo fuiſſe deceptos propter defectum diſcretionis.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD ea, quæ obijciuntur ad præſens per ſingula non decreuimus reſpondere, pro eo præcipuè, quod propter paupertatem, quam ſe profitetur habere, non ſolũ, & re, & nomine prædicatoribus veritatis, verum etiam omnibus ſimpliciter, & vniuerſaliter cuiuſcunque ſtatus ſe conantur ſuperiores, & ſanctiores, & perfectiores per omnia declarare. Cum igitur comparationes præcipuè in tanto exceſſu odioſæ comprobẽtur, melius eſt ſub ſilentio præterire, quàm proteruè, & litigioſè ſtatum quemlibet prælato

fato ſtatui præponere, vel preferre. Veruntamen quemlibet illius articuli lectorem intelligentem arbitramur nō latere, quàm multas auctoritates à ſuo ſenſu extorqueant, quantas etiam rationes ſophiſticas pro ſuo propoſito extorquendo adducant, quarū vna eſt. *Si quis negare præſumpſerit hoc, quod dicunt de ſua ſuperabundantia perfectionis, pari ratione negare poterit maiorē continentiam eorum, qui nullatenus vxores habent, quàm illorum, qui habēt vxores in communi*. Huiuſmodi autem inſtantiæ improbabilitas vilis lectoris relinquatur arbitrio, cui intelligenti dubium non erit vxores in communi habere ſemper fuiſſe nepharium, vtpote diuinæ legi contrariū. Res autem victui neceſſarias habere in communi à Sanctis Patribus, immo à patre luminum Spirituſancto ipſos dirigente, in Chriſtianæ religionis exordio fuiſſe inſtitutum. Et præter hæc falſa quædam in proceſſu ſuo *Thomæ* imponunt, ſicut patet applicantibus dicta eorum dictis *Thomæ*. & alia ſimilia in iſto, & alijs articulis faciunt multa, quæ omnino ſi eſſent tantæ perfectionis, quantæ ſe faciunt, tacuiſſent. Quod vtique in iſto articulo (præcipuè ſi ſpiritu humilitatis agerentur) obſeruaſſent, fortaſſe alias eis per ſingula reſpondebitur. Et quoniam nihil agant non quidem contra homines, ſed contra veritatem ipſam, quam in iſto impugnant articulo, euidentius oſtendetur.

ARTICVLVS XVI.

Est de hoc, quod dicit *Tho. quæſt. 189. art. 8. vbi quærit: vtrum liceat tranſire de vna religione ad aliam. In reſponſione 3. argumenti, quod quamuis ordo Monachorum ſit arctioris obſeruantiæ, ſi Monachi eſſent laici, liceret tranſire de ordine Monachorum ad ordinem Canonicorum Regularium, propter illud Hieronymi ad Ruſticum Monachum. Sic viue in Monaſterio, vt Clericus eſſe merearis. Rationem verò præmittit ad hoc, quæ talis eſt. Vterque ordo. ſ. Monachorum, & Canonicorum ordinatur ad vitam cōtemplatiuam, ſiue ad opera vitæ contemplatiuæ, inter quæ præcipua ſunt, quæ aguntur in diuinis miniſterijs, & ad hoc ordi-*

natur directè ordo Canonicorum, quia Canonicis per ſe competit, vt ſint Clerici Religioſi, Monachis autem non per ſe competit, vt habetur 16.q.1.

CORRVPTORIVM.

HIc inſinuatur expreſsè, quod propter promotionem ad clericatum licet trāſire de ordine Monachorum ad ordinem Canonicorum, & de ordine arctiori ad ordinē laxiorem. Sed nos reputamus hoc falſum. Dicit enim *Innocentius*, & habetur 19. q. 3. *Monachi, qui diù morantur in monaſterijs, poſtquam peruenerint ad clericatum, ſtatuimus nō debere eos à priori propoſito recedere*. Iura enim in tranſitu de vna religione in aliam non intendunt promotionem de laicatu ad clericatum in Religione ad quam tranſitur, ſed tantummodo maiorem conuerſationis diſtrictionem, ſicut dicitur *extra de regul. & tranſ. ad religionem cap. ſanè. de Canonicis*, vbi determinatur de quodam *qui in Eccleſia quadam profeſſus fuerat, & inde fugiens à quodam Abbate receptus eſt in Monachum, quod ſi locus vbi receptus, erat maioris religionis, permitti deberet ibidem. Sin autem, vt ad priorem Eccleſiam rediret, compelli.* Et de quibuſdam Monachis in fine ſic dicitur. *Cum Monachus veſter ad fratres Ciſterciēſis Ordinis tranſmigrauit, non vt veſtro Ordini derogaret, ſed vt apud ipſos vitam duceret arctiorem, mandamus quatinus nullatenus moleſtetis, quia charitas eſt fons proprius, cui non communicat alienus*. Auctoritas etiam ſi rectè intelligat, non facit pro eo. Potius enim hortatur Ruſticum viuere tàm religiosè in conuerſatione, tàm ſtudiosè in ſcripturarum meditatione, vt clericus effici mereretur in Ordine, *nullatenus tamen propter promotionem ſui ad clericatum, licet ab ordine ſuo recedere*, ſicut expreſsè dicit *capitulum praallegatum*. Vnde iſta admonitio *Hieronymi* locum haberet cum effectu, ſi Monachi in proprio Ordine promoueri non poſſent, ſicut antiquitus vſque ad tempus *Euſebij, & Zozimi Monachi*, ita Monachi fuerunt, quod non clerici, ideſt non ordinati, *ſicut 16: q.1. ſuperioris auctoritatis habetur*. Vtilis autē fuit admonitio pro tempore

Ruſti-

Ruſtici, & *Hieronymi*, quia tunc religioſi, & Monachi litterati ad ordines promouebantur.

Ratio autē, quam inſinuat, *ſcilicet ea quæ aguntur diuinis miniſterijs, ſunt præcipua in operibus contemplatiuæ, vitæ,&c.* facilè ſoluitur. Quando enim aliqua duo ſic ſe habent, quod vnum eſt neceſsitatis, & alterum eminentiæ, & nobilitatis, magis eſt eligendum, quod eſt neceſsitatis, ſicut exemplificat *Philoſophus de philoſophari, & ditari. Nobilius enim, & melius ſimpliciter eſt philoſophari, quàm ditari, tamen indigenti neceſſarijs magis eligendum eſt ditari.* Conſimiliter in propoſito. Maioris enim excellentiæ eſt officium clerici, quàm humilitas monachi, vt offerre Euchariſtiā, & celebrare diuina, & populo prædicare, quàm in humilitate, & abiectione propria peccata, & populi plangere, tamen peccatori quærenti ſaluare animam ſuam magis eſt neceſſarium hoc, quàm illud, & ideo ſimpliciter magis eſt eligendum, & tenendum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Contra eius intentionem in nullo pœnitus facit, quod in iſto articulo dicunt. Monachis enim, qui in proprio monaſterio, & in proprio ſtatu ad clericatum, & ad alios ordines ſacros poſſunt promoueri, ſicut nunc fit, non licet tranſire ad ordinem Canonicorum regularium cum maiori arctatione, & ſic procedunt, quæ contra *Thomam* in hac parte obijciunt. Si tamen eſſent Monachi, qui in ſtatu ſuo manentes non poſsint promoueri ad ſacros ordines, tunc poſsint tranſire pro ſua promotione ad Ordinem Canonicorum propter excellentiam actuum, ad quos ordines ſacri inſtituuntur, & ſic habet intelligi dictum *Hieronymi*, & ea quæ dicit *Thomas in hac parte.* Reſponſio autem, quam afferunt ad rationem *Thomæ* non eſt conueniens. Exemplum enim eorum de philoſophari, & ditari turpiter claudicat quantum ad propoſitum, quoniam philoſophari non habet ſemper ſecum annexum id quod

minus bonum eſt, ſcilicet ditari. Sed miniſtrare ritè in ordinibus ſacris, ſemper habet ſecum annexum, quod animæ ſaluti procurandæ ſtudeat Homo. Vnde hoc commune (licet vijs diuerſis) habet ordo vterque.

Correctorium eorum, quæ obijciuntur contra ſecundam ſecundæ Sancti Thomæ, finit.

INCIPIVNT RESPONSIONES

AD EA, QVAE OBIICIVNTVR contra dicta Sancti Thomæ, in quæſtionibus diſputatis ab eodem de Veritate.

ARTICVLVS PRIMVS.

DE hoc quod Thomas dicit in de veritate quæſt.2.art. 10. vbi quærit, vtrum Deus poſſit facere infinita. In reſponſione quæſtionis, ſi infinitum actu eſſe poſſit ſecundum naturam rei, vel etiam ſi non poſſit (impediente aliquo alio, quàm ipſa ratione infiniti, dicendo, quod Deus poteſt facere actu infinitum eſſe. Si autem actu eſſe repugnat infinito ſecundum ſuam rationem, Deus hoc facere non poteſt.

CORRVPTORIVM.

HOc videtur eſſe occaſio erroris. Inſinuat enim, quod Deus poteſt facere omne illud cuius rationi non repugnat eſſe, & conſtat quod hoc eſt falſum, rationi enim peccati, vel mendacij, cui non repugnat eſſe actu, & tamen neutrum poteſt Deus facere, & huiuſmodi ſunt multa.

Item actu eſſe non videtur repugnare rationi infiniti, vt patet in Deo, qui ſummè actu eſt, & tamen eſt infinitus, & ideas habet etiam infinitas in ſe. Sed fieri à ſapiente in ſummo, hoc repugnat rationi infiniti. Infinitas enim in multitudine importat cõfuſionẽ, & inordinationem. Deus autem ſummè ſapiens non poteſt facere inordinatum. *Sapientis enim eſt ordinare*, vt dicitur *primo Methaphyſicæ*. Infinitas etiam in magnitudine importat de neceſsitate infinitatem in virtute. Infinita autem virtus excludit omnem dependentiam, & omnem indigentiam. Deus autem nihil poteſt, quod non dependeat ab eo, vnde hæc non eſt ſola ratio, quare Deus non po-

teſt facere infinitum, quia eſſe actu repugnat rationi illius rei, ſed etiam quia facere aliquod tale repugnat voluntati diuinæ.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISta reprehenſio nulla pœnitus inuenitur, ſi ratio dicti *Thomæ* ſobriè concipiatur. Intendit enim, *quod ſi rationi repugnat eſſe actu, tunc poteſt à Deo fieri*. Ex hac tamen negatiua nō ſequitur vniuerſalis affirmatiua, quam ipſi *Thomæ* inſinuare affirmant, & falsò. Et licet tamen iſto modo poſſet concedi, quod Deus poteſt facere omne illud cuius rationi non repugnat eſſe in actu, vel cui cōuenit eſſe in actu. Et verum quidem eſt, quod Deus poteſt omne id, cui conuenit eſſe in actu, quod facientis non derogat perfectioni, cuiuſmodi ſunt mendacium, & peccatum.

Quod verò dicunt, quod rationi infiniti non repugnat eſſe actu, quia Deus eſt ſummè infinitus, & habet ideas infinitas in ſe, cauillatio eſt. Loquitur enim *Thomas* de infinito factibili à Deo, ſcilicet de infinito creando, vel creato, ſi quod poſſibile eſſet. Quærere verò vtrum Deus, vel ideę in ipſo, quæ ſunt, ipſe poſsint à Deo fieri, eſt idem quærere, vtrum aliquid poſsit à Deo fieri, vel creari.

Quod tandem dicitur, quod infinitas quæcunque creata inducit quandam confuſionē, nec competit huiuſmodi à ſummo ſapiente fieri, concedi poteſt, nec eſt contra *Thomam*, qui non habuit neceſſe omnia, quæ dici poſſent, vnius quæſtionis ſolutione exprimere.

ARTICVLVS SECVNDVS.

D*E hoc, quod Thomas dicit in de veritate materia, ſiue q. 2. art. 12. vbi quærit: vtrum Deus ſciat ſingularia, & futura contingentia. In reſponſione principali, quod contingens, vt futurum eſt, nullam cognitionem habet cui falſitas ſubeſſe nō poſſit, vnde cum ſcientiæ Dei nō ſubſit falſitas, nec ſubeſſe poſſit, impoſſibile eſt, quod de futuris contingentibus Deus ſcientiam haberet, ſi cognoſceret ea, vt futura ſunt. Et deinceps eadē quæſt. & articulo in reſponſione* di-

citur, quod Deus non cognoſcit futura contingentia, vt futura ſunt, ſed vt præſentia. Et ibidem in fine ſolutionis dicit. Si conſideretur, vt eſt in Dei ſcientia, magis deberet dici, quod Deus ſcit hoc eſſe, quàm quod ſciat futurum, quia ſibi nunquam ſunt futura, ſed vt præſentia Eandem ſententiam dicit in fine ſolutionis quæſtionis, quæ eſt, vtrum ſcientia Dei eſt variabilis.

CORRVPTORIVM.

SI intenderet dicere, quod Deus certitudinaliter cognoſcit futura contingentia, ac ſi actualiter eſſent præſentia, verum diceret. Quod nõ intendit, vt videtur, ſed potius, quia æternitas eſt præſens toti tempori, & omni eius differentiæ, & omnis differentia præſens eſt æternitati, & ideo diuinæ viſioni omnia contingentia futura realiter, & actualiter ſunt præſentia, licet in tempore ſint futura, & ideo cognitioni diuinę de cõtingentibus falſitas ſubeſſe nõ poteſt, ſicut nec noſtrę, quando videmus aliquod cõtingens præſentialiter, & realiter eſſe, vt ſortem ſedere dũ ſedet. Hic videtur error maximus, quod ſcilicet temporalia verè, & eſſentialiter fuerint ab æterno, ſicut aliqua eorum aliquando ſunt in tempore, cum tamen ſecundum veritatem fidei catholicæ ſolus Deus ſit ab æterno.

Ratio autem poſitiones nõ cogit; quando enim dicimus, quod æternitas præſens eſt omni differentiæ temporis, & omnis differentia tẽporis præſens eſt ęternitati, æſtimo ꝙ intelligendum eſt ſub hoc ſenſu, quod æternitas præſens eſt omnibus cognoſcitiuis, & rationes cognoſcitiuæ omnium rerum præſentes æternitati. Deus enim æternus præſentialiter, & certitudinaliter omnia futura, præterita, & omnia præſentia in rationibus eorum cognoſcit, vnde præteritorum, præſentium, & futurorum rationes cognoſcitiuæ ſunt præſentes æternitati, & Deo ab æterno, & cognitio eorum ſemper eſt præſens, & non ipſæ res cognitæ. Huic concordat *Auguſt.* 11. *confeſſ.* poſt medium. *Videri dicuntur futura non ipſa, quæ nondum ſunt, ideſt quæ futura ſunt, ſed eorum ſigna, vel cauſæ videntur forſitan, quæ iam ſunt. Ideo non futura, ſed præſentia ſunt iam videntibus, ex quibus futura prædicantur iam animo concepta*

cepta, quæ rurſus conceptiones iam ſunt, & eas præſentes iam apud ſe intuentur, quæ iſta prædicunt. Hæc *Auguſt.*

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVæ hic obijciuntur per quæ dicta ſunt ſupra in reſponſione ad ea, quæ dicuntur contra dicta *Thomæ in prima parte ſummæ artic.*3. luce clarius diſſoluuntur.

Quod tamen hic dicunt, quod æternitas ſolum dicitur eſſe præſens omni differentiæ temporis, pro eo, quod præſens eſt rationibus cognoſcitiuis earundem, manifeſtam continet falſitatem. Non ſolum enim æternitas præſens eſt rationibus rerum omnium & temporum cognoſcitiuis, immo eſt præſens omni rei, & omni tempori, ſine cuius præſentia nimirum omnia nihil forent; qualiter autem futura contingentia diuino aſpectui ſint præſentia æternaliter, vt dictum eſt, patuit ſupra *art.*2.

ARTICVLVS TERTIVS.

DE hoc quod Thomas dicit in de veritate materia, ſiue quæſt. 3. artic. 5. vbi quærit, vtrum materia prima habeat propriam ideam in Deo, in reſponſione principali, & in reſpõſione primi, & 4. argumenti dicit, quod idea propriè dicta reſpicit rem ſecundum quod eſt in eſſe producibilis, materia autem non poteſt exire in eſſe ſine forma, nec è conuerſo, nec propria idea reſpondet materiæ, & formæ tantum, ſed toti compoſito reſpondet vna idea, quæ eſt factiua totius, & quo ad materiã, & quantum ad formam.

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio videtur erronea pluribus Magiſtris, quia Deus poteſt dare eſſe materiæ ſine forma, & è conuerſo, ſicut in Sacramento Altaris dat eſſe accidentibus ſine ſubiecto, cum accidentia magis dependeant à ſubiecto, quàm materia à forma.

Secũdò oportet, ꝙ omne, ꝙ habet eſſentiã diſtinctã, habeat & ideam in Deo corre-ſpon-

ſpondentem, alias enim eſſet ponere aliquod principium à Deo, in quo eſſet principium illius, quod eſt erroneum: Cũ ergo alia eſſentia ſit materiæ, alia formæ, neceſſe eſt materiam habere aliam ideam ab idea formæ, & è conuerſo, & aliam eſſe ideam compoſiti.

Tertiò, quicquid Deus poteſt cauſare per causã ſecũdã poteſt etiam per ſeipſum, cũ ſit cauſa prima. Cum ergo per formam Deus det eſſe actuale, poterit per ſe dare eſſe actuale materiæ, non ꝙ ipſe ſit forma, vel actus ei', ſed quod ſua poteſtate ĩnfinita poteſt dare eſſe materiæ ſine forma, & è conuerſo ſicut accidenti ſine ſubiecto.

Item magis videtur, quod ponendum ſit Deum habere diſtinctas ideas materiæ, & formæ, quàm compoſiti. Dicit enim *Commen. ſuper 1. Phyſicorum comm. 3. ſuper 3. particulam, quod in rebus artificialibus cauſæ ſunt notiores apud artificem, quàm compoſitum*, vnde ſi nos faceremus res naturales, tunc cauſæ eſſent notiores ſecundum *Commen.* ergo apud Deum, qui eſt opifex rerum naturalium notiores ſunt materia, & forma, quàm compoſitum ex ipſis, ſi tamen ibi ſit tamen ibi ſit aliquid notius, ergo ſecundũ rationem intelligendi prius, & expreſsius, & diſtinctius habet ideam in Deo materia, & forma, quàm compoſitum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

HÆc omnia ſufficienter diſcuſſa ſunt *in reſponſione contra primam partem ſummæ art. 4.* ſicut patet intuenti.

ARTICVLVS QVARTVS.

DE hoc, *quod Thomas dicit in de veritate materia ſiue quæſt. 3. art. 7. vbi quærit, vtrum accidentia habeant ideam in Deo. In reſponſione quæſtionis, quod loquendo de accidentibus, quæ nunquam à ſubiecto ſeparantur, & vna operatione producuntur cum ſuo ſubiecto, cum idea propriè loquendo ſit forma operabilis inquantum huiuſmodi, non erit talium accidentium idea diſtincta, ſed ſubiecti cum omnibus accidentibus erit vna idea.*

CORRVPTORIVM.

Contra iſtam poſitionem ſunt tria argumenta prima, quæ dicta ſunt ſupra immediatè contra poſitionem de materia prima.

Præterea, ſicut Deus omnia fecit, ſic omnia diſtincta diſtinxit, vt patet *Gen.* 1. ergo ſicut omnium, quæ fecit erant ideæ, & ſunt in Deo, ita omnium, quæ diſtinxit erant diſtinctè, & ſunt in Deo. Sed eſſentia accidentium eſt verè diſtincta ab eſſentia ſubiecti, ergo neceſſe eſt, quod diſtinctæ ſint ideæ accidentium ab ideis ſubiectorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Ad tria illa argumenta ſuperius facta reſponsũ eſt vbi ſupra, ſcilicet *in reſponſione ad articulum quartum contra primam partem ſummæ.*

Quartum etiam argumentum, quod apponunt, ſoluitur ſimiliter ex dictis ibidem. Nõ enim probat, niſi quod huiuſmodi accidẽtia habent ideas proprias, prout idea dicitur ratio innoteſcendi vniuſcuiuſque, prout poteſt aliquo modo conſiderari in ratione propria, quomodo conſiderantur accidentia huiuſmodi in rationibus proprijs, quibus à ſubſtantia differunt, & iſto modo concedit *Thomas*, quod accidentia habent ideas proprias.

ARTICVLVS QVINTVS.

De hoc, quod dicit *Thomas eadem quæſt. art. 8. vbi quærit: Vtrum ſingularia habeant ideam in Deo, in reſponſione ſecundi argumenti, quod propriè loquendo de idea ſecundum quod eſt rei, eo modo quo eſt producibilis, ſic vna idea reſpondet ſingulari ſpeciei, & generi indiuiduatis in ipſo ſingulari. Si autem accipiamus ideã communiter pro ſimilitudine, vel ratione, ſic cum diuerſa ſit conſideratio ſortis, vt ſortes eſt, & vt homo eſt, & vt animal eſt, reſpondebunt ei plures ideæ, vel ſimilitudines. Et prima parte ſummæ, quæſt. 15. art. 3. in reſponſione ſecundi argumenti dicit, quod genera non poſſunt habere aliam ideam ab idea ſpeciei, ſecundum quod idea ſignificat exemplar, quia nunquã eſt genus, niſi in aliqua ſpecie. Taliter etiam eſt de accidẽtibus quæ conſequuntur ſubiectum, quia hæc ſunt ſimul cum illo.*

Ac-

Accidentia autem, quæ ſuperueniunt ſubiecto habent ideam ſpecialem. Artifex enim per ideã domus facit omnia accidentia, quæ concomitantur à principio domum, ſed quæ ſuperueniunt domui iam facta, vt picturæ, & huiuſmodi, talia facit per aliam formam.

CORRVPTORIVM.

HOc videtur contra *Auguſtinum ad Nebridium in epiſtola*, quæ ſic incipit. *Recentiſsimis litteris &c.* vbi dicit, *quod quantum ad homi nem faciendum attinet, ratio hominis non meam, vel tuam eſſe rationem. Quantum autem ad eiuſdem temporis varias rationes hominum in illa Sacra Trinitate viuere.* Nota quod dicit *Auguſtinus ad hominem faciendũ, non cognoſcendum*,

Quod autem dicit *de rationibus*, intelligendum eſt de ideis. Et quod pro eodem *Auguſtinus* habeat *ideam, & rationem*, ſic patet, *ſexto de Trinit. Omnia*, inquit, *rationе ſunt condita, nec eadem ratione homo, qua aſinus. Hoc enim abſurdum eſt æſtimare. Singula enim proprijs creata rationibus*. Et infra, *atque has rationes rerum principales ideas appellat Plato.* Et eadem *quæſt. vbi ſupra. Ideæ ſunt principales formæ, vel rationes rerum ſubſtantiales*.

Contra iſtum articulum require ſupra *quæſt.* 3. *art.* 5. vbi quæritur, *vtrum materia habeat ideam in Deo, & quæſt.* 3. *artic.* 7. vbi quæritur, *vtrum accidentia habeant ideã in Deo.*

Item require melius contra *primam partem ſummæ q.* 51, *ar.* 3. vbi quæritur, *vtrum omniũ, quæ cognoſcit Deus, ſint ideæ in Deo*.

Item diſtinctio, quam facit inter eſſe rei, prout eſt producibilis, & eſſe rei ſolum, prout eſt cognoſcibilis, non videtur conueniens, quia ſecundum hoc aliam ideam haberet res quandiu eſt in fieri, vel fienda, & aliam quando eſt facta, quod non ponitur, & in nobis apparet eſſe falſum.

Præterea in nobis videmus quod quando ad ideam per quam res aliqua cognoſcitur accedunt potentia, & voluntas faciendi illam rem, tunc illa idea eſt idea illius rei producibilis in eſſe. Quando vero accidit illi notitię, quam habemus de re, potentiæ, vel voluntas faciendi remanet eadem idea, quæ prius, ergo videtur, quod diſtinctio non ſit ex parte ideæ.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD hoc quoque patet pro parte per ea, quæ dicta ſunt *in reſponſione ad articulũ proximè dictum.*

Auctoritates etiam *Auguſtini*, quas adducunt in propoſito. non poſſunt pro eis facere ſecundum verum eius intellectum. Quando enim dicit, *quod quantum ad hominem faciendum attinet &c.* Nõ poteſt intelligi, quod hominis faciendi in ſua communitate ſine omni indiuiduo, ſiue ſuppoſito humanæ naturæ ſit idea vna in Deo, cum homo ſit ſic faciendus, vel producendus. Intelligit ergo, quod ad hominem faciendum vtiq: in aliquo ſuppoſito correſpõdet aliqua idea, prout ſumitur in ſua communitate abſtracta ab illo, & ab alijs ſuppoſitis, & hoc non ſecundum quod idea eſt exemplar hominis ſub ea ratione, qua faciendus, vel producibilis, ſed prout idea dicitur ratio innoteſcendi hominis, ſecundum quod poteſt in ratione ſua propria ſine conditionibus indiuiduantibus conſiderari,

Quod autem probant ſecũdum *Auguſtinum* pro eodem ſumi ideam, & rationem, cõcedimus, veruntamen vt ſumuntur in ratione propria, differt loqui de idea, prout ſumitur pro exemplari formæ rei producibilis, & prout ſumitur pro ratione innoteſcẽdi vniuſcuiuſque, prout poteſt in ratione ſua conſiderari.

Quod autem mouent plura obiecta contra iſtum articulum, require ſupra, & nos monemus, quod ibidem reſpiciantur reſponſiones ad ipſa vbi ſupra.

Ad illud quod poſtmodum obijciunt, quod ſecundum illud, quod *Thomas* dicit, videretur, *quod aliam ideam haberet res ſecundum quod eſt in fieri, & aliam prout eſt facta.*

Dicendum quod hoc videri poterit non intelligenti dicta eius. Ex dicto tamen eius ſequitur oppoſitum. Cum enim, prout ipſe dicit, idea ſub ratione exemplaris correſpõdeat rei ſecundum quod eſt in eſſe producibilis, cum nihil aliud ſit in re producta, quàm illud, quod per ſuam productionem recepit à Deo, manifeſtum eſt, quod non aliam ideam habebit res iam actu producta, ſiue facta, quàm habebat prius, quando erat producibilis, nec per conſequens

quens aliam, quam habuit in ſuo fieri, vel productione.

Ad aliud quod obijciunt de acceſſu potentiæ, vel voluntatis ad faciendum illam rem, cuius ponitur idea, procedit ex falſo intellectu, ac ſi idea, prout eſt ratio innoteſcendi ſumeretur pro proprio ac formali principio cognoſcendi, talem rem, quod falſum eſt, quoniam vnum eſt principium formale pœnitus idem ipſi Deo, quo cognoſcit omnia. Ipſa autem ratio innoteſcendi ſicut, & ratio producibilis, vel producendi in Deo, quarum vtraque plurificatur tenet ſe ex parte obiecti cogniti à Deo, inquantum ſcilicet eſſentia diuina eſt intellecta cum habitudine, ſub qua aliqua creatura producibilis ipſam imitatur, vel ſecũdum quod ratio propria, in qua vnumquodque poteſt aliquo modo conſiderari, ipſa cognita cognoſcitur à Deo. Et patet, quod cum in Deo non ſit voluntas aliqua accedens, non poteſt poni, quod per acceſſum, & receſſum voluntatis ſit idem pœnitus ſecundum rationem, quod dicitur nomine ideæ, vt eſt exẽplar rei producibilis, & prout eſt ratio innoteſcendi dicto modo. Iſta ergo non faciunt, quin prædicta diſtinctio ex parte ideæ ſit conueniens.

ARTICVLVS SEXTVS.

De hoc, quod dicit Thomas in de veritate materia, ſiue q. 24. art. 8. vbi quærit: vtrum liberum arbitrium creaturæ poſſit confirmari in bono per aliquod donum gratiæ. Et in ſolutione principali circa medium, quod non poteſt eſſe peccatum in motu voluntatis ſcilicet, quod malum appetat, niſi in apprehenſiua virtute præexiſtat defectus, per quẽ ſibi malũ nõ vt malũ proponatur, quod eſt rationis defectus. Et ex hoc accidit, quod æſtimat aliquod particulare bonum eſſe finem, quod non eſt finis, nec vtile ad finem. Vel per aliquod ab extrinſeco deficit ratio, quia ſcilicet propter vires inferiores, quæ intenſæ mouentur, in aliquid intercipitur actus rationis, vt non firmiter, & liquidè ſuum iudicium de bono proponat voluntati. Et eadem quæſt. artic. ſequenti, vtrum liberum arbitrium hominis in ſtatu viæ poſſit confirmari in bono. In ſolutione principali dicit circa medium, quod origo peccati, vel eſt ex rationis errore, quæ

in particulari decipitur, vel propter aliquam paſſionem virium inferiorum.

CORRVPTORIVM.

LIcet iſtud ſecundum aliquos videatur concordare *Philoſopho* 8. *ethicorum*, *comm.* 4. tamen hoc videtur ſapere errorem *Pelagij contra gratiam*. Si enim peccatum voluntatis cauſatur ſemper ex defectu rationis, & errore eius per ſe, vel propter paſſionem virium inferiorum cum ad directionem voluntatis in bonum neceſſaria ſit ſcientia, & doctrina, ſicut dixit *Pelagius hæreticus* ponens, quod Deus nos adiuuat per legem, & doctrinam, vt diſcamus, quæ ſapere, vel facere debeamus, non autem per donum Spiritusſancti, vel gratiæ nos adiuuat, vt quæ didiceramus facienda, faciamus.

Præterea, quilibet poteſt experiri in ſeipſo, quod ratione dictante verè aliquid eſſe peccatum, vt fornicari, vel aliquid aliud, tamen voluntas durante iſto iudicio, poteſt corpus mouere ad peccatum, & committere peccatum.

Si dicas quod non, niſi ratio inducta per imperium voluntatis iudicet illud faciendum. Sit ita, igitur prius fuit peruerſum imperium in voluntate, quàm malum iudicium in ratione.

Item interius maximè contingit videre, quod voluntas poteſt peccare in volendo, & eligendo abſque defectu rationis in operatione vniuerſalis boni, vel vtilis ad particulare bonum, vel interceptione iudicij propter vehementiam paſsionum in viribus inferioribus, ſicut dicit *Philoſophus in rethorica cap. de delectationibus*. *Honor*, inquit, *& complacentia ſunt delectabiliſſimorum*.

Præterea honores, concupiſcentiæ, & complacentiæ non ſunt in viribus inferioribus, quia iſta non apprehenduntur per ſenſus. Vnde *Philoſophus in* 3. *ethicorum comm.* 7. dicit, *quod honore, & diſciplina gaudet amicus horum nihil patiente corpore, ſed mente.* Pono ergo quod intellectus dicat. Honor parum, vel nihil prodeſt ad ſalutem. Idem dicat de complacentia hominum propter ſe, ſic dicendo conſtat, quod verum dicit.

Item pono, quod intellectus dicat. Honor, & complacentia delectantia ſunt, conſtat quod adhuc dicendo

hoc

hoc non errat, ſed verum dicit.

Præterea, illud iudicium rationis intercipi non poteſt per paſsionem virium inferiorum in concupiſcendo iſta. Quia (vt dictum eſt) *concupiſcentia horum ad vires inferiores non ſpectat, ſed ad ſolam mentem*, & tunc his ita ſe habentibus, conſtat, quod voluntas non poteſt appetere, & & eligere honores humanos, & complacentiam hominis propter delectationem, quæ eſt in eis. Poteſt igitur voluntas peccare abſque rationis defectu modis prædictis.

Item *Chryſ. ſuper Matth. homil.* 24. *Attendite à falſis Prophetis, &c.* circa medium. *Bonis*, inquit, *operibus inuigilandum eſt, quia error non generat peccata, ſed peccata errorem, ſicut dicit Sapientia. Impietas hominem trahit ad errorem.*

Et ſimile dicit *Gregorius* 2. *moralium* ſuper illud. *In deſertis habitat torpentium.*

Item *Auguſtinus in Enchirid. Ipſe error per ſeipſum, aut magnus in re magna, aut paruus in re parua, tamen ſemper eſt malum. Quis enim non errans neget malum, approbare falſa pro veris?* Ergo ſecundum *Auguſtinum* error ſecundum ſe eſt malum, ſaltem pœnæ. Conſtat autem ſecundum fidem, quod in Adam non fuit pœna ante culpam. Non eſt autem culpa, niſi in voluntate, ergo cum error omnis ſit pœna, prius fuit error pœna in intellectu Adæ, quàm culpa, quod eſt falſum, & erroneum, ergo non neceſſario eſt prius error in ratione, quàm peccatum in voluntate, ſed è conuerſo.

Item *gloſ. Aug. ſuper illud Pſalmi* 83. *Concupiſcit, & deficit anima mea. Videmus*, inquit, *nonnunquam ratione, quàm vtiles ſunt inſtitutiones Dei, id eſt opera iuſta, ſed infirmitate præpediti aliquãdo non deſideramus. Præuolat ergo intellectus ſequitur tardus, vel nullus affectus.* Ex quo patet, quod intellectum ſequitur voluntas. Non enim ſimul ſunt inſeparabiliter, vt ſplendor, & lux, ſed poſterius, vt ſcire ſequitur addiſcere, & ſanum eſſe ad medicari, ſed in talibus ſecundum *Philoſophũ in ſecundo poſteriorum, & in fine ſecundi de generatione, & corruptione, nunquam tenet conſequentia de priori ad poſterius, ſed è conuerſo. Text.* 68. Non ſequitur, ergo ratio eſt recta, ergo voluntas eſt recta, vel bona. Si autem hoc non

ſequi-

ſequitur, ergo oppoſitum conſequentis poteſt ſtare cum antecedente, ſcilicet voluntas non recta cum ratione recta. Non enim ſequitur, ſi peccatum, vel curuitas eſt in voluntate, quod error præceſſerit in ratione.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISTUD dictum *Thomæ*, vt ipſi fatentur, eſt conſonum *Philoſopho* 8. *ethic. comm.* 4. Errorem non ſapit *Pelagij contra gratiam* (ſalua gratia eorum) *Pelagius* enim poſuit, quod ad bonum meritorium ſine gratia ſufficiebat voluntas humana, quam poſuit adiuuari per legem, & doctrinam, vt diſcamus, quæ facere, aut agere debeam', vt ipſimet dicunt. Cui in nullo conſonat iſta poſitio, licet enim ex defectu rationis proueniat defectus in motu voluntatis; neſcio qua euidentia; immo qua ſophiſtica apparentia poſſit concludi, quod voluntas, vel liberum arbitrium hominis gratia non indigeat ad opus meritorium exequendum, vnde mirum eſt, quod errorem iſtum, tàm effronter, ſine cauſa imponere audebāt tanto Doctori. Vnde prima ratio, quam ponunt contra eum, patet ex dictis nimis irrationabilis.

Ad ſecundum cum dicunt, quod durante iudicio rationis, quod aliquid non eſt faciendum, poteſt voluntas mouere ad illud.

Dicendum, quod iſte malus motus voluntatis prouenit ex aliquo defectu rationis præcedente iſtud iudicium, contra cuius dictamen voluntas fertur in malum illud. Verbi gratia, vt eorum vtamur exemplo. Niſi privs ratio aliqua paſsione ligata obtuliſſet actum fornicationis ipſi voluntati ſub ratione boni, vtique voluntas non moueret in illud poſtmodum cōtra dictamen, vel iudicium rationis eiuſdem. Et præter hoc licet ratio iudicet illud eſſe malum ſimpliciter, non tamen videtur, quod ſtante tali iudicio poſſit volūtas in id moueri, niſi ratio etiam iudicans illud eſſe malum ſimpliciter aliquo modo deficeret paſsione ligata, vel alio modo ad iudicandum illud bonum, vt nunc, quoniam nihil mouet virtutem appetitiuam, niſi ſecundum quod aliquo modo apprehenditur, ſub ratione boni. Illa ergo ra-

ratio nihil concludit.

Ad tertium dicendum, q; licet ratio non erret dicendo quod honor. & complacentia hominum, & huiuſmodi ſint delectabilia, nec intercipiatur eius iudicium per paſsionem virium inferiorum, poteſt tamen aliquo modo in eorũ iudicio deficere exiſtimando, ſcilicet aliquid eorum eſſe finẽ, cũ nõ ſit finis, vel vtile ad finem cum non ſit vtile, & ex hoc defectu rationis contingit voluntatẽ huiuſmodi male appetere, dum mouetur tãquam ad finem in illud, quod ſibi proponitur à ratione errante in particulari ſub ratione finis, dum tamen non ſit finis, vel vtile ad finem, cum tamen non ſit vtile.

Ad quartum dicendum ſecundum *Chryſ. peccata generant errorem cęcitatis, quæ eſt ſequela culpæ, ſiue pœna, quæ ſemper à peccato præuenitur*, ſecundum illud *Sap. 2. Excęcauit eos malitia eorum*. Prædictus autem defectus in ratione non habet rationem culpæ propriè loquendo, nec etiam rationem pœnæ, vt patet ex doctrina *Thomæ lib. 3. contra Gentiles*, cap. 8. vbi dicit, quod *duo principia voluntatem præcedunt, ſcilicet vis apprehenſiua, & obiectum apprehenſum, quod eſt finis. Cum autem vnicuique mobili reſpondeat proprium motiuum, non qualibet vis apprehenſiua eſt debitum motiuum cuiuslibet appetitus, ſed huius hæc, & illius alia. Sic igitur appetitus ſenſitiui motiuum proprium eſt vis apprehenſiua ſenſibilis, ita voluntatis proprium motiuum eſt ipſa ratio ei reſpondens. Rurſus cum ratio multa bona, & multos fines apprehendere poſſit, & cuiuslibet ſit proprius finis, ergo voluntatis erit finis, & proprium motiuum, non bonum quodlibet, ſed bonum determinatum. Cum igitur voluntas tendat in actum mota ab apprehenſione rationis pręſentantis ſibi proprium bonum, ſequitur debita actio. Cum autem voluntas in actionem prorumpit ad apprehenſionem apprehenſiuæ ſenſualis, vel ipſius* rationis *repreſentantis aliquod aliud bonũ à bono proprio diuerſum, ſequitur in actione voluntatis peccatũ, præcedit ergo peccatũ actionis in voluntate defectus ordinis ad rationem, vel ad proprium finem. Ad rationem quidem ſicut cum ad ſubitam apprehenſionem ſenſus voluntas in bonum delectabile ſecundum ſenſum tendit. Ad finem verò debitum, ſicut cum ratio in aliquod bonum ratiocinando deuenit,*

rit, quod non eſt nunc, vel hoc modo bonum, & tamen voluntas in illud tendit quaſi in proprium bonum. Hic autem ordinis defectus voluntarius eſt, nam in poteſtate ipſius voluntatis eſt velle, & non velle. Item quia in poteſtate ipſius eſt, quod ratio actu conſideret, vel à conſideratione deſiſtat, aut quod hoc, vel illud conſideret, nec tamen iſte defectus eſt malum morale. Si enim ratio nihil conſideret, vel ſi conſideret bonum quodcunque, nondum eſt peccatum, quoſque voluntas in finem indebitum tendat, quod iam eſt voluntatis actus.

Ex his dictis *Thom.* ſatis liquet, quod iſte defectus malum culpæ præueniens, conſiſtit in quadam negatione ordinis, quæ de ratione ſui nec habet rationẽ culpæ, nec pœnæ. Iſta autem negatio ordinis in actu apprehenſiuæ tranſit ad priuationem ordinis, ſiue deordinationem in actu motiuæ, nec dicitur huiuſmodi defectus apprehenſiuæ error, quia non eſt ibi deceptio, ſed vera apprehenſio, quæ tamen ideo dicitur defectiua, quia illud, quod apprehenditur ſub illo ordine, non apprehenditur, ſub quo apprehendi deberet, antequã voluntas in illud tenderet. Verbi gratia. Ratio apprehendit honorem ſub ratione boni, iſta apprehenſio vera eſt, tamen non eſt completa, nec deberet adhuc voluntas ad honorem moueri, donec plenius conſideraretur non ſolum in ſe, ſed vt ad Deum finem vltimum ordinabile. Ergo quod dicunt, quod omnis error pœna eſt, concedatur. Quod autem ſupponunt, quod iſte defectus apprehenſiuæ ſit error, interimatur, & ſic ratio iſta annihilatur.

Ad quintum patet per hoc, cõcedimus enim, quod *error, ſiue deceptio ſemper habet rationem mali*, prout dicit *Auguſt.* Iſtum autem defectum errorem eſſe negamus.

Ad ſextum per idem patet, verum enim eſt, quod voluntas poteſt eſſe non recta ſtante rectitudine rationis quo ad aliquid, ſcilicet quod nondum ſit in ea defectus, qui ſit error, vel deceptio, vt dictũ eſt, tamen cum hoc ſimul ſtat, quod in ratione prędictus defectus inueniatur, qui eſt apprehendere aliquid ſine ordine, quod non eſt culpa, ſed ſolum in voluntate eſt culpa, eoquod in illa mouetur priuſquam ſub debito ordine apprehendantur, & per conſe-

quens

quens mouetur in motiuum indebitum, propter quod eſt non recta.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

DE hoc, *quod Thom. in de veritate materia, ſiue q. 26. artic. 1. vbi quærit, vtrum anima ſeparata patiatur ab igne corporeo, & in ſolutione prinpali ponit tres acceptiones huius nominis paſsio, & dicit quod tertio modo, quo tranſumptiuè dicitur nomen paſſionis, anima patitur eo modo, quo eius operatio poteſt impediri. Et infra. Patitur, inquit, anima ab igne corporeo modo ſupradicto, prout dicimus pati omne illud, quod impeditur à propria operatione, vel aliquo ſibi competente.*

CORRVPTORIVM.

EX his videtur ſentire animas reparatas, & Angelos reprobos cruciari impedimento propriè operationis, vel alicuius ſibi competentis, non pœna ardoris. Vnde etiã, & in 4. *ſuo ſuper ſententias diſt.* 21. *in ſolutione principali, vltima q.* ita dicit. *Ille ignis inquantum eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, habet vt ſpiritum quodammodo retineat alligatum, & in hoc ille ignis ſpiritui veraciter eſt nociuus, & ſic anima ignem ſibi eſſe noxium videns, ab igne turbatur, & cruciatur.* Hæc ſunt dicta ibidem, quæ videntur erronea, quia ſunt contra Euangelium & doctrinam ſanctorum *Matt.* 25. *Ite maledicti, &c. Et Lucæ* 16. *Mortuus eſt autem & diues, & ſepultus in inferno. Eleuans autem oculos ſuos cum eſſet in tormentis.* Et ſequitur. *Mitte Lazarum, vt intingat extremum digiti ſui in aquam, vt refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma.* Super quo dicit *Ambroſius, quod magis eſt narratio, quàm parabola.*

Item ſancti dicunt reprobos puniri pœna ardoris veri, *vt Aug. de fide ad Petrum cap. vltimo. Iniqui omnes ibunt in combuſtionem æternã, iuſti autem in vitam æternam. Iniqui autem ſemper arſuri cum diabolo. Iuſti verò ſemper regnaturi cum Chriſto.*

Item 1. *de Ciuitate Dei. cap.* 9. & 10. multum loquitur de iſta materia. *Cur,* inquit, *non dicimus, quamuis miris, veris tamen modis ſpiritus incorpo-*

 reos

reos pœna corporalis ignis affligi. Et *Gregorius quarto dialogorum*. *Sic fit, vt res corporea rem incorpoream exurat, dum ab igne viſibili ardor, & dolor inuiſibiliter trahitur, vt per ignē corporeū mens incorporea etiā corporea flāma crucietur. Quod colligere ex dictis Euangelij poſſumus, quod incendium non ſolum anima videndo, ſed etiam experiendo patitur.*

Huic concordat, quod dictum eſt ſupra de diuite epulone, quare enim peteret diues refrigerari per aquam, ſi non ſentiret flammam corpoream, nunquid aquam petijt ad diſſoluendam detentionē, vel linguam eius ab igne?

Ex his patet, quod verbis catholicæ, & Euangelicæ veritatis plus conſonat, quod ſpiritus incorporeus cruciatur ab igne corporeo, & ignei ardoris pœna, & hoc inquantum ignis eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, non tamen virtute ſuæ naturæ.

Item contra illud, quod dicit *quarto ſententiarum*, *ſpiritus ideo pati, quia vident ignem ſibi noxium*. Aut igitur intelligit de nocumento detentionis, vt impedimenti ab operatione deſiderata, vel alias compe[illegible] aut de nocumento ardoris, ſcilicet quod imo patiantur ab igne pœnā ardoris, quia vidēt ignē hoc modo ſibi noxiū. Si intelligat primo modo, ſupra improbatū eſt. Si ſecūdo modo, aut ergo de viſione ſenſitiua tantū, aut imaginatiua, aut intellectuali opinatiua, ſcilicet aut de duobus iſtis, aut omnibus ſimul. Si ergo intelligit, quod vident illum ignem noxium ſibi nocumento ardoris, cum tamen non ardeant ſecundum veritatem, & ſic patiuntur, hoc eſt, ſic læduntur ab igne illo, qui apprehendunt illum apprehenſione ſenſus viſus, non autem apprehenſione ſenſus tactus, tunc ſine dubio magis ponendus eſſet iſte ignis lucidus, quam calidus, & ſeparari ab eo calor magis poteſt, quàm ſplendor, cuius contrariū dicit *Baſilius in exameron*.

Item ſi punirentur tantummodo videndo ignem, non quaſi tangendo, debuit *Chriſtus* dixiſſe *Matth.* 25 *Ite maledicti ad ignem æternum, & non in ignem æternum*, quia hæc propoſitio ad importat diſtātiam neceſſariam ad viſum. Hæc autem præpoſitio in importat indiſtantiam, quæ impedit viſum, & neceſſaria eſt ad tactum.

Præterea ſi patiantur ab igne videndo illum, & imagi-

nan-

nando eum, vt ſibi noxium, non autem opinando eum ſibi noxium, quia dæmones ſunt ſagaciſsimi, & nouerunt quod ignis non poteſt agere in ſpiritum; Si inquam ita intelligant, hoc non videtur poſſe ſtare. *Quia philoſophus 2. de Anima Text. commentat. 157. dat differentiam inter imaginationem, & opinionem, quod imaginationem deponere poſſumus, cum volumus, non autem opinionem.* Si ergo ſolum torquentur imaginando tormentum ignis, & non opinando, tunc poſſent, quandocunque vellent imaginationem ſuam deponere, & per conſequens pœnã ardoris, quod falsũ eſt.

Præterea *Philoſophus* dicit *in fine 2. de Anima. Text. com. 161. Cum opinamur aliquod terribile, aut arduum, non ſtatim compatimur.* Ex quo patet, quod fortior eſt opinio ad inducendum, vel prohibendũ paſsionem, quam imaginatio. Cum igitur dęmones habeant opinionem ſuam ſanam, quod non patiuntur, nec pati poſſunt ab igne corporeo, quantumcunque imaginentur eum ſibi noxium, non propter hoc patientur ab ipſo. Si autem intelligant tertio illo modo, ſcilicet quod dęmones vident ſe cremari, vel cruciari, cum tamen ſecundum veritatem nec crementúr, nec crucientur, nec ardeant, hoc iam ſuperius improbatum eſt per auctoritates ſanctorum.

Præterea nos videmus, ꝙ dęmones ſagaciſsimi ſunt, habent enim opiniones ſanas, & veras in alijs, quo modo ergo in hoc ſolo, quod magis experiuntur, errarent, ita quod putarent ſe in igne cremari, & tamen nullo modo cremari poſsint.

Præterea ſi torquentur ab igne ſolum, quia vident illũ, & opinantur ſe torqueri ab igne, tunc illi, qui habent ſaniores opiniones, & iudicia, & forte acutiores ſunt inter eos, vt Lucifer, minus punirentur, quod falſum eſt, quia *ſcientia aggrauat peccatum eorum, & per conſequens pœnam.*

Auctoritates autem, quas adducit ad confirmationem dicti ſui, malè adductæ ſunt, ſicut patet per inſpectionem originaliũ. Exẽpla autẽ poni poſsint quibus declarari poteſt, ꝙ ignis corporeus imprimere poſsit in ſpiritũ pęnã ardoris, ita tñ ꝙ non calefaciat eũ, nec conſumat. Vnum eſt, ꝙ oculus apprehẽdit album per ſpeciem ſuam, vel nigrum, & tamen non fit oculus albus, vel niger propter ſpeciem, quã re-

recipit, eodem modo ſpiritus nudi, vel ſeparati apprehenduut, & quaſi ſentiunt calores, & algores verè, & tamē non ſunt calidi, vel frigidi. Vnde non oportet, quod ſpiritus calefiat ab igne; quem apprehendit, vt corpus, & cum verè apprehendat, vt corporalem, ſicut corpus, vel oculi colorem, & organum olfactus odorem. Huic aliquantulum concordare videtur, quod dicit *Philoſophus in lib. de cauſa motus animalium, cap. 6. phantaſia*, inquit, *& inligentia habent rerum virtutem.* Aliquo enim ſpecies intellecta calidi, & frigidi delectabilis, aut triſtabilis talis exiſtit, qualis quidem rerum eſt vnaquæque, propter quod terrent, & timent intelligentes ſolum. Quia autem in corporibus damnatorum poſt iudicium, & ante in ſpiritibus poſsit eſſe pœna ardoris ſine conſumptione, oſtenditur etiam, quia hoc eſt poſsibile in corpore paſsibili. *Vnde Magiſter in hyſtoriis ſuper Geneſim cap. de eiectione primi hominis de paradiſo*, dicit. *Si quæritur, quid ille ignis conſumat, poteſt dici, quod quædam ſpecies ignis eſt, ſicut in Vita Beati Nicolai legitur, cui ſi manum adhibes ardorem ſentis, ſed non patris aduſtionem.*

Item dicit *idem euangelium ca. de diuite epulone & Lazaro. Luc. 16.* Si ergo hoc eſt poſsibile in corpore corruptibili, multò fortius in corporibus incorruptibilibus, & ſpiritibus nudis.

Præterea experimentaliter ſentimus, quod quando aliquod corpus vehementer caleſcit ab igne, longè prius ſentitur pœna ardoris, ſiue immoderati caloris, quàm ipsū corpus poſsit comburi, vel conſumi. Ex quo ergo iſta ſunt ſeparabilia tempore, ſequitur, quod Deus poteſt ſeparari prius à poſteriore ſimpliciter in æternum, etiam ſi vnum eſſet cauſa effectus alterius. Poteſt ergo ignis, vt eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, damnatis inferre pœnā ardoris abſque calefactione corporis incorruptibilis, vel ſpiritus nudi.

Ad argumenta autem, quæ ponit contra iam dicta, in dicta quæſtione reſpondetur.

Primum eſt tale. *Semper honorabilius eſt agens patiente.* Et *Auguſtinus 13. 3. de Anima text. comm. 19. ſuper Gen. ad litteram. Omni modo præſtantius eſt, quod facit ea re, de qua aliquid facit, ergo anima ab igne pati non poteſt.*

Re-

Reſponſio agens, inquantū habet actu formam, quam vel cuius ſimilitudinem patiens tantum habet in potentia, tantum eſt nobilius patiente, ſed non oportet quod ſimpliciter, quia ſecundum *Philoſophum, omne agens phyſicè patitur 1. de generat. text. comment.* 50. Et ideo ſi agens eſt nobilius patiente ſimpliciter, ſequeretur de neceſsitate, ꝙ idem reſpectu eiuſdem eſſet nobilius, & ignobilius, vnde oportet dicere, quod *agens eſt nobilius patiente*, inquantum huius non ſimpliciter, ſic etiā ignis corporeus, inquantum inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ eſt nobilior ipſo peccatore, inquantum eſt peccator.

Secunda ratio de his, quæ videntur ponderanda, eſt *contra Dam. 4. lib. c. 6.* ibi, *Traditur*, inquit, *Diabolus, & Dæmones eius, & homo eius, id eſt Antichriſtus, & impij peccatores in ignem æternum non materialem, qualis eſt hic apud nos, ſed qualem vtique nouit Deus. Omnis autem ignis corporeus eſt materialis, ergo ignis, quem Anima ſeparata patitur, non eſt materialis, neque corporeus, ſed ardorē non infert, niſi corpus, ergo non patientur pœnā ardoris.*

Reſponſio, negatio non ſiſtit ſuper hunc accuſatiuum materialem tantum, ſed ſuper totum illud materialem, qualis hic eſt apud nos, & hoc verum eſt, præter enim alias differentias, ignis iſte differt à noſtro vſuali igne, quia noſter ſuccenditur, nutritur, ille verò non. *Iob. 30. Deuorabit eos ignis, qui non ſuccēditur*. Super quo *Greg. Ille ignis maximè calet, & minimè lucet, noſter plus lucet, quàm calet, quia longè remotius illuminat, quàm calefacit.* Et ideo dicit *Damaſc. quod non eſt materialis, qualis eſt apud nos.*

Tertia ratio talis eſt. Ignis iſte affligit animam, ergo ſentitur nociuus. Hæc conſequentia per ſe patet ſecundū *Auguſtinum in Ench. cap. 6.* Si ſentitur nociuus aliquid per ipſum adimitur, ignis autem corporeus nihil poteſt ab anima adimere, ergo non poteſt eam affligere.

Reſponſio *Aug.* ſicut dicit *Nocet autem adimendo bonum, vnde dico, quod ignis corporeus nihil adimit de ſubſtātia animæ, vel Angeli, quia ſunt intranſmutabiles in ſua ſubſtantia, ſed adimit illam delectationem, quā habitura erat virtus apprehenſiua in apprehenſione ſui obiecti in debita, & in moderata proportione, & illam pacem, quam ſubſtantia cognitiua habet, cum*

virtutes ſuæ non grauentur ab obiecto excellenti. Et huius ſimile reperimus in lib. de cælo, & mundo, vbi Philoſophus 2. tex. comm. 48. dicit, *quod ſi eſſent in vnoquoque orbium multæ ſtellæ errantium, eſſet vltimus orbis in pœna, & labore, cum ipſe non moueret orbes, qui ſunt poſt ipſum motum*, quæro ergo, ſi omnis labor, & pœna nocet, & adimunt aliquid, quid eſt, quod adimitur vltimo orbi, vel intelligentiæ ipſum mouenti, & non eſt dicere, quod aliquid ſubſtantiæ adimatur, ſed ſicut *Commentator* exponit, *ſoluitur debita proportio mouentis ad mouendum & moti ad reſiſtendum*, & hæc eſſet cauſa laboris, & pęnæ ſi eſſent multæ ſtellæ in aliquo orbe hæſitantes, ſiue errantes.

Quarta talis eſt. Omne, quod agit in alterum, imprimit ſimilitudinem formæ, per quam agit in ipſum. Sed ignis agit per calorem, ergo cum Anima non poſsit calefieri, videtur quod non poſsit pati ab igne.

Reſponſio: Ignis imprimit in ignem ſimilitudinẽ caloris, non calorem, ſicut coloratum imprimit in oculum ſimilitudinem coloris, non colorem, & ſic de alijs ſenſibus. Ratio verò, quare ignis imprimit in animam ſimilitudinem caloris tantum, in corpus verò calefactum verum calorem, poteſt eſſe, quia ignis agendo in corpus imprimit ſuam ſpeciem, & per ſpeciem immiſſam verum calorem, qui eſt in corpore paſſo in potentia, & per ſpeciem ignis trahitur ad actum, vnde verus calor, qui fit in corpore calefacto per actionem ignis, non eſt immiſsus ab igne, ſed eductus in paſſo de potentia ad actum. In ſpiritu autem nudo non eſt potentia ad verum calorem, vnde ignis agens in ſpiritum ſolam ſpeciem immittit, & ſic immittendo non educit de potentia ad actum aliquem calorem. Et ſicut cum coloratum immittit ſpeciem in oculum, nõ verum colorem educit de potentia ad actum, quia ibi nõ erat talis potentia. In hoc tamen eſt differentia, quia ignis vltra ſuam ſimilitudinem immittit in ſpiritum veram pœnam ardoris, ſecundum quod exigit ſpiritum puniri, inquãtum ignis agit, vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ puniendò, & inquantũ potentia agẽtis ipſius ignis excedit in proportione indebita potentiam paſsiuam ipſius ſpiritus, ſicut viſibile, ſiue ſicut lux, ſiue

color lædit viſum, & nocet, quamuis non immittatur in oculum, niſi intentio lucis, ſiue coloris.

Quinta ratio talis eſt. Omne quod patitur ab aliquo, mouetur ab eo, *quia mouens generalius eſt agente*, vt dicit, *Comm.* 45. *Commentator ſuper primum de generatione, cap. de tangibili*, ſed ſecundum nullã ſpeciem motus Anima poteſt moueri ab igne corporeo, ꝙ patet inducenti, ergo Anima non poteſt pati ab igne corporeo.

Reſponſio, ſicut dicit *Simplicius ſuper prædicamenta cap. de motu. Tria ſunt genera motuum, intellectualis, animalis, naturalis. In prædicamentis autem Ariſt. non determinatur, niſi de motu naturali, vel corporali*, vt ibidem dicit. Dico ergo quod ſpiritus non mouetur ab igne corporali motu corporali, vel naturali, ſed motu alterationis intellectualis, vel animalis, talis autem alteratio, vel paſsio non abijcit à ſubſtantia intellectuali, vel ſpirituali.

Sexta ratio talis eſt, *quod patitur ab aliquo, communicat ei in materia*, vt videtur velle *Boetius de duabus naturis, & vna perſona Chriſti, ſed anima, & ignis corporeus non communicant in materia ſecundum Boetium ibidem, ergo ab igne corporeo pati non poteſt.*

Reſponſio maior prædicta non poteſt haberi à *Boetio ibidem*, eſto tamen quod *Boetius* hoc dicat, dico quod intelligenda eſt de paſſo, quod patiendo agit in aliud, à quo patitur, quia quæ mutuo agunt, & patiuntur, communicant in materia, quæ verò ſic patiũtur ꝙ verſa vice non agunt, non communicãt in materia, & ſic ſe habent iſta inferiora reſpectu ſupercœleſtium, & ſpiritus reſpectu ignis corporei, & hoc eſt, quod dicit, *Philoſophus 1. de gener. cap. de actione, & paſſione, text. comm.* 87. *quæcunque*, inquit, *non habent materiam eandem faciunt impaſſibilia entia, & alia multa ibidem de hoc.*

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Qualiter ſecundum *Thomam ſpiritus ſeparatus patitur ab igne corporeo*, patuit *ſupra in reſponſione artic.* 36 *.contra primam partem.*

Quod autem de hac materia hic impugnant, habetur *in quæſtionibus de Anima, quæſt.*

vlt. vbi *Thom.* ſic dicit. *Ad inueſtigandum quomodo ignis corporeus Dæmoni, vel Animæ nociuus eſſe poſſit, conſiderandum eſt, quod nocumentum alicui non infertur ſecundum quod recipit illud, quo perficitur, ſed ſecundum quod à ſuo contrario impeditur, vnde paſſio Animæ ab igne non eſt ſecundum receptionem tantum, ſicut patitur intellectus ab intelligibili, & ſēſus à ſenſibili. ſed ſicut patitur aliquid ab altero ſecundum viā contrarietatis, & obſtaculi, hoc autem contingit dupliciter. Impeditur enim aliquid vno modo à ſuo contrario quantum ad eſſe ſuum, quod habet ex aliqua forma inhærente, & ſic patitur aliquid à ſuo contrario per alterationem, & corruptionem, ſicut lignum ab igne comburitur. Aliquid verò impeditur ab aliquo contrariante, & obſtante quantum ad ſuam inclinationē, ſicut naturalis inclinatio lapidis eſt, vt feratur deorſum. Impeditur autem ab aliquo obſtante, & vim inferente, vt per violentiā quieſcat, vel per violentiā moueatur. Neuter autem modus pœnalis eſt in re cognitione carente, nam vbi non poteſt eſſe dolor, & triſtitia, non competit ratio afflictionis. Sed in habente cognitionem, ex vtroq; modo ſequitur afflictio, & pœna, ſed diuerſimodè; nam paſſio, quæ eſt ſecundum alterationem à contrarijs infert afflictionem, & pœnam ſecundum ſenſibilem dolorem, ſicut excellens ſenſibile corrumpit armoniam ſenſus, & ideo excellentiæ ſenſibilium, & maximè tangibilium dolorem inferunt, contemperationes autem eorum delectationem propter conuenientiam ad ſenſum. Sed ſecūda paſſio nō infert pœnam ſecundum dolorē ſenſibilem exteriorem ſed ſecundum interiorem triſtitiam, quæ oritur in homine, vel animali ex hoc quod aliquid interior vis apprehendit, vt repugnans voluntati, vel appetitui cuicūque; Vnde ea, quæ ſunt contraria voluntati, vel appetitui affligunt etiam magis interdum, quàm e a quæ ſunt doloroſa ſecundum ſenſum, præeligeret enim aliquis verberari grauiter, quàm ſecundum ſenſum affligi, quàm vituperia ſuſtinere, vel aliqua alia huius, quæ voluntati repugnarēt. Secundum igitur primum modū paſſionis Anima non poteſt pati pœnam ab igne corporeo. Non enim poſſibile eſt, vt ab eo alteretur, & corrumpatur, & ideo non eo modo ab igne affligitur, vt ab eo dolorem ſenſibilem patiatur. Poteſt autem pati Anima ab igne corporeo ſecundo modo paſſionis, inquantum ab igne*

impe-

impediunt à ſua inclinatione, vel voluntate, quod ſic patet. Anima enim & qualibet incorporalis ſubſtantia, quantum eſt de ſua natura, non eſt obligata alicui corpori, vel alicui loco, & quod determinetur ad aliquē locū per neceſſitatē quādam, eſt cōtra eius naturā, & contrarium appetitui naturali, & hoc dico non inquantum coniungitur corpori, cuius eſt naturalis forma, in quo aliquam perfectionem cōſequitur. Quod autem aliqua ſpiritualis ſubſtantia alicui corpori alligetur, non eſt ex virtute corporis potentis ſubſtantiam incorpoream detinere, ſed eſt ex virtute alicuius ſuperioris ſubſtantiæ alligantis ſubſtātiam incorpoream, vel ſpiritualem tali corpori, ſicut etiam per artes magicas permiſſione diuina virtute ſuperiorum Dæmonum aliqui ſpiritus aliquibus rebus alligantur, vel anulis, vel imaginibus, vel aliquibus huius rebus, & per hunc modum Animæ, & Dæmones alligantur virtute diuina igne corporeo in ſui pœnam. Vnde dicit Auguſtinus 21. de Ciuit. Dei. Cur non dicimus, quamuis miris, veris tamen modis ſpiritus incorporeos poſſe pœna corporalis ignis affligi, ſi ſpiritus humani etiam ipſi profectò incorporei, & nūc potuerunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum ſuorum vinculis indiſſolubiliter alligari.

Adherebunt ergo ſpiritus dęmonum, licet incorporei corporalibus ignibus cruciandi, accipientes ex ignibus pœnā, non dantes ignibus vitam, & ſic verum eſt, quod ignis ille in quantum virtute diuina detinet animam alligatam, agit in illam, vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, & in quantum Anima apprehendit illum ignem, vt ſibi nociuum, interiori triſtitia affligitur, quæ quidem maxima eſt, eo quod conſiderat ſe infimis rebus ſubdi, quæ nata fuit Deo per fruitionem vniri. Maxima igitur afflictio damnatorum erit ex eo, quod à Deo ſeparabuntur. Secunda verò ex hoc quod rebus corporalibus ſubduntur, etiam in Inferno, & abiectiſsimo loco. Idem docet *Thomas in quæſtionibus de veritate quæſt. 25. art. 1.* Iſta ſententia verbis euangelicis, & ſanctorum dictis non contrariatur, ſed in omnibus cōſonat, ſicut per dictam *Thomæ* declarationem con probatur. Vnde & ipſa auctoritas *Gregorij*, quam adducunt, ſic habet intelligi, ſcilicet quod ſpiritus ab igne viente patiuntur, in quantum igni-

bus alligati detinentur. Et hoc eſt, quod idem *Gregorius* dicit in *eodem lib. ſcilicet quarto Dialogorum. Dum*, inquit, *veritas diuitem damnatum in igne perhibet, quiſnam ſapiens reproborum Animas ignibus detineri neget?*

Et quod poſtmodum arguunt, quod dicit, *Thomas* 4. *ſententiarum diſt.* 44. ſcilicet ſpiritus ideo pati ab igne miro modo ſophiſticè procedũt, dimittentes enim declarationem qualiter Anima ſeparata ab igne corporeo patiatur, quæ quaſi in nullo differt à declaratione prædicta, *in quæſtionibus de Anima quæſt. vltima. Et in quæſtionibus de verit.* q. 25. vltimum verbum reprehendunt, vbi dicit in fine. *Anima ignem ſibi noxium videns cruciatur*, inquirentes de intellectu huius in hac parte, ac ſi ſufficienter in præmiſsis non fuiſſet expreſſus.

Quod autem dicunt nocumentum detentionis, aut impedimenti ab actione deſiderata ſupra eſſe improbatum, reſpicienti ea, quæ ſupra dixerunt cum his, quæ de *Thoma* adducta ſunt, falſum patet eſſe.

Quod verò quærunt ſi intelligit de *viſione ſenſitiua tantum, &c.* ex ignorantia nimia videtur procedere, quis enim vnquam poſuit viſionem ſenſitiuam, vel imaginatiuam, quæ ſunt virtutes organicæ, in ſpiritibus ſeparatis. Et quod habent pro inconuenienti, ꝙ ſpiritus non tangendo, ſed videndo cruciatur, quo ad hoc inſinuant, quod neceſſe eſt ſpiritus ſeparatos cruciari ignem tangendo, ſiue ſentiendo per ſenſum tactus, nimis eſt abſurdum, quoniam ſi virtus viſiua ſenſitiua, eo quod organica, vt dictum eſt, ac materialis nullo modo poni poteſt in ſpiritu à materia ſeparato, quanto magis ſenſus tactus, qui eſt ignobilior, & longè materialior, nec fingi quidem poterit in huius ſpiritibus ſeparatis à materia.

Quod verò adducunt pro ſe de *Mattheo. Ite maledicti, &c.* nihil facit pro eis, immo pro *Thoma* facit ipſa verborũ ſignificatio, quia non dicitur ſpiritibus ſeparatis. *Ite maledicti, &c.* ratione ſenſus viſus, nec ratione ſenſus tactus, cũ neutra harum virium organicarum in ſpiritu vigeat incorporeo. *Sed quia* (prout ipſa verba ſonant) *in illum ignem ſunt ituri, in ipſo ad ſuam pœnã æternaliter puniendi, & detinendi.*

Quæ conſequenter opponunt

nunt de imaginatione, & opinione, propter quas ſolas oſtẽdunt ſpiritus ab igne pati nõ poſse, contra *Thomam* nihil faciunt, quia hoc idem ipſe concedit, & efficaciter oſtendit, ſic dicens vbi ſupra, ſcilicet *ſupra 4. ſententiarum, diſt. 44. Quamuis poſſit eſſe ſecundum rei veritatem vera paſſio triſtitiæ, vel doloris ex aliqua falſa imaginatione, vt Auguſtinus dicit ſuper Gen. ad literam*, tamen non poteſt dici, quod ſecundum illam paſsionem verè patiatur à re, & multò minus poſſet dici, quod poſſet pati veraciter per falſas conceptiones, quas anima errans opinando fingeret, prout ipſe ſubdit infra, vbi ipſe conſequenter ait. *Non eſt probabile, quod Animæ ſeparatæ, vel Dæmones, qui ſubtilitate ingenij pollent, putaret ignem corporeum ſibi nocere poſſe, ſi ab illo nullatenus grauarentur.* Ex his verbis *Thomæ*, patet, *quod non poſuit Thom. ſpiritus ab igne pati iſtis modis fictis, & falſis*, prout ipſi ſibi imponunt. Vnde argumẽta, per quæ iſtos modos improbãt contra ipsũ, nihil pœnitus facere manifeſtum eſt.

Quod verò dicunt auctoritates, quas *Thomas* pro ſe adducit, male adductas, ſicut patet per inſpectionem originalium, quod originalia inſpicienti, & intelligenti patet eſſe falſum. Exempla autem quæ ponunt ad declarandum, quod ignis corporeus in ſpiritum imprimere poſsit pœnã ardoris, ita tamen quod non calefaciat eum, nec conſumat, non ſunt conuenientia. Non enim ſimile eſt de oculo, vel virtute imaginatiua, & de ſpiritu incorporeo, vel de Anima ſeparatã, in quibus huiuſmodi virtutes organicæ nõ inueniuntur, per quas huiuſmodi impreſsiones ab igne corporeo in ipſos fieri ſit poſſibile.

Quod autem ipſi aſſerunt, quod ſpiritus nudi, vel ſeparati apprehendunt, & quaſi ſentiunt algores, & calores: ſi intelligunt, quod recipiunt ſpecies talium rerum, per quas cognoſcunt, prout videntur inſinuare, non eſt ad propoſitum eorum, quia cum principium intelligendi pertineat ad perfectionem intellectus, nullo modo poteſt poni ad afflictionem, ſiue pœnã pertinere, nec per ſe, nec etiã per accidens, eo modo quo videmus ſenſum affligi per ſpeciem ſenſibilis excellentis propter indiſpoſitionem organi

gani corporalis, cuiuſmodi in intellectu, vel ſpiritu ſeparato fingere non eſt poſſibile, & præter hoc ſpiritus ſeparatus à rebus corporalibus ſumere falſum eſt, & multipliciter per dicta *Thomæ* improbatum, ſicut prima parte patuit ſupra.

Quod autem dicunt, quod in corporibus damnatorum poſt iudicium, & in ſpiritibus poſsit eſſe pœna ardoris ſine conſumptione, concedimus, nec huius oppoſitum vnquam dixit *Thomas*, ſed verum modum quo ſpiritus pœnam ardoris patiantur cæteris, vt dictum eſt euidentius declarauit, tamen quæ iſti ad huius veritatis confirmationem adducunt, vt patet intuenti, modicum ad eius declarationem faciunt, vnde patet, quod in vacuum quaſi per omnia laborauerunt.

Argumenta verò quæ ſoluere conantur, quaſi *Thomas* ea poſuiſſet ad ſuæ opinionis confirmationem, ponuntur cũ multis alijs *à fratre Thoma ad primam partem quæſtionis obijciente quæſt.* 25. *art.* 1. & quod non adducat ea pro ſua poſitione, vt iſti putauerunt, & falsò, manifeſtum eſt ex hoc, quod ipſe iſta argumenta cum alijs ſoluit ibidem, non quidem fingendo vt iſti, ſed veritatem declarando, vt patet intuenti.

Ad primum enim ſic dicit. *Non oportet ſimpliciter agẽs eſſe pſtãtius patiẽte ſed ſm̃ ꝙ eſt agẽs, & ſic ignis in quantũ agit in Animam, vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ eſt Anima præſtantior, quamuis non ſimpliciter*, & hoc ipſi in reſponſione ad idem argumentum tetigerunt, vt ab eo accipientes, quem vituperare conati ſunt approbare, veritate cogente ſunt cõpulſi.

Ad ſecundam rationem, quæ quinta eſt, *in q. Thomæ* ſic reſpondet. *quod in pœna Animæ ſeparatæ duo eſt conſiderare, ſcilicet affligẽs primum, & proximum. Affligens primum eſt ipſe ignis corporalis detinens Animam per modum prædictũ, ſed triſtitiam Animæ non ingereret, niſi hoc eſſet ab Anima apprehenſum, vnde proximum affligens eſt ignis ipſe detinens apprehenſus*, & *iſte ignis non eſt materialis, ſed ſpiritualis, & ſic poteſt verificari dictum Damaſc.* Vel poteſt dici, *quod dicit eum non materialem, in quãtum non punit Animam materialiter agẽdo, ſicut punit corpora.*

Ad tertiam rationem, quæ quarta eſt, *in q. Thomæ* reſpondet, *quod ignis ille nocet Animæ*

ma, non ita quod adimat ei aliquam formam abſolutè inherentem, ſed in quantum eius actionem impedit (vt dictum eſt) *ipſam detinens*.

Ad quartam rationem *qu.* 12. *eſt in q. Thomæ* reſpondet, *quod Anima non patitur ab igne quaſi alterata ab eo, ſed per modum dictum, propter quod non oportet, quod ignis in ipſam agens aliquid in ea imprimat*.

Ad quintam rationem, *quæ in q. Thomæ eſt* 20. dicit, *quod obiectio illa procedit de paſsione propriè dicta, quæ in motu conſiſtit*, de qua nūc nō loquimur.

Ad ſextam rationem quę *in q. Thomæ eſt* 15. dicit *quod ad hoc quod aliquid ſit paſſio propriè loquendo, oportet quod aliquid habeat materiam contrarietati ſubiectam, & ad hoc quod ſit mutua paſsio, oportet quod ſit materia communis. Tamen aliquid poteſt pati ab altero, cui non communicat in materia, ſicut corpora inferiora à Sole, & aliquid poteſt aliquo modo pati, quod nullo modo habet materia*, ſicut ex prædictis. Ecce quod argumenta *ab ipſomet Thoma* ſunt veraciter diſſoluta, vnde eorum reſponſione, in qua (vt patet inſpicienti) quædam ficta, & falſa continentur, non indigebant, nec ad alicuius poſitionis *Thomæ* confirmationem adducta erant, vt ipſi falsò innuebant.

ARTICVLVS OCTAVVS.

De hoc, *quod Thomas dicit in de veri. queſt. vel materia* 26. *artic.* 1. *vbi quæritur, vtrum naturaliter Anima ſeparata à corpore patiatur. In reſponſione principali, & in* 2. *argumento planè ſentire videtur, immo dicere, quod ignis infernalis non poteſt agere in ſpiritū, etiam vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, niſi exercendo in eo aliquam actionem naturalem*.

CORRVPTORIVM.

Hoc videtur contra opinionem communem, & eſt occaſio erroris, quia diuinam potentiam reſtringit ſub natura. Et contra illud *Dan.* 3. vbi dicitur, *quod Angelus fecit medium fornacis quaſi ventum roris flantem*. Vnde conſtat quod ignis ibi, vt inſtrumentum diuinæ miſericordiæ refrigerauit ſine aliqua operatione naturali. Nec poteſt aliquis ſubterfugere per hoc quod permittitur ibi, quod

quod Angelus Domini excuſſit flammam ignis de fornace, vt per hoc dicat, quod ignis fuerit ſeparatus totaliter ab illis pueris, nam ſequitur., *Ecce*, *inquit*, *Nabuchodonoſor, video quatuor viros ambulantes in medio ignis*, & infra. *Tunc acceſſit Nabuchodonoſor ad oſtium fornacis ardentis*, ſed illa excuſsio intelligitur per Angelum Domini facta quo ad partem flammæ, quæ incẽdit Chaldeos iuxta fornacem.

Præterea dicit *Beatus Laurentius*. *Diſce miſer*, *quod carbones hi non ardorem*, *ſed refrigerium mihi præſtant*.

Et *Beatus Tiburt*. gradiens ſuper carbones dixit *Fabiano iudici*, ſicut legitur in paſsione dicti martyris. *In nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti videtur mihi, quod ſuper flores roſeos gradior*. Sic ergo in his exemplis ignis fuit inſtrumentum diuinæ miſericordiæ ad refrigerandum abſque actione naturali, quæ eſt calefacere.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Mirum eſt per quam phãtaſiam apparuit eis, ꝙ aliquid haberet rationem inſtrumenti ad producendum aliquid, à quo nulla omnino actio exerceretur ad illius rei productionem, ergo enim dicere eſt contradictoria ſimul affirmare, quod enim fit ab aliquo ſine omnimoda alterius cooperatione, procedit ab eodem immediatè, & per conſequens ſine inſtrumento, igitur ponere in tali productione inſtrumentum, eſt ſimul ponere inſtrumentum, & negare, *Quid autem ignis agat circa ſpiritum, ratione cuius dicatur inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ*, ſatis pulchrè docet *Thomas in illa quæſt. de veri. 29. art. 1.* vbi, inquit, *ſubſtantiam incorporeã corpori vniri dupliciter, vno modo vt formam in quantum viuificat corpus. Alio modo vt motorem mobili, vel locatum loco per aliquam operationem, ſiue per aliquam habitudinem, quia vero formæ, & illius cuius eſt forma, eſt vnum ẽſſe, vnio ſubſtantiæ ſpiritualis ad corporalem per modum formæ eſt vnio quantum ad eſſe. Nullius autem rei eſſe eſt ſuæ poteſtati ſubiectum, & ideo non eſt in poteſtate ſubſtantiæ ſpiritualis vniri corpori, vel ab eo ſeparari per modum formæ, ſed lege naturæ agit, vel virtute diuina, ſed operatio rei in poteſtate operantis*

tis voluntarie, ideo in poteſtate naturæ ſpiritualis eſt vniri corpori per modum motoris, aut locati, & ſeparari ab eo ſecundũ ordinem naturæ, ſed quod ſubſtantia ſpiritualis hoc modo corpori vnita, ab eo detineatur, & impediatur, & quaſi ligetur, eſt ſupra naturam ignis, ergo ille ignis corporeus agens, vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ facit aliquid ſupra virtutem ſuæ naturæ, ſcilicet Animam detinere, vel ligare, ſed ipſa vnio per modum prædictum eſt naturalis, & ſic patitur Anima ab igne corporeo illo ſecundo modo ſupra dicto, prout dicimus pati omne illud, quod impeditur à propria actione, vel ab aliquo ſibi cõpetenti, & hunc modum paſſionis *Auguſtinus ponit 22. de Ciuit. Dei*, ſic dicens. *Cur nõ dicamus, quamuis miris, veris tamen modis, &c.* reſpiciatur iſta auctoritas ſtatim ſupra adducta *artic. proximo*, & videbimus eam omnino huic ſententiæ *Thom.* concordare. Ad hoc autem quod obijciunt de diuina potentia, quæ per hoc videtur eis reſtringi ſub natura. Dicendum quod non eſt verum, ad diuinam enim potentiã pertinet agere per ſe, & immediatè, etiam natura cooperante, quæ in nullo reſtringitur, ſed ratio inſtrumenti ſine aliqua cooperatione minimè valeat inueniri.

Ad illud *de Daniele* dicendum, quod ad illud refrigerium puerorum fecit inſtrumentaliter ros ſegregatus à materia ignis, vel flammæ, ſicut docet *Auguſtinus in lib. de mirabilibus diuinæ ſcripturæ*, ſic dicens. *Dominus eſt potens gubernator ignis, nam inter inimicos, & ſeruos diuidere voluit ardorem inimicis, flabilem, & humidam roris ſubſtantiam famulis ſuis conuertit, vt & illi per comburentem naturam accenſi arderent, & hi in flebili, & limphatico vapore nihil aduerſitatis perpeſſi ſentirēt. Quapropter & ſcriptura dicit. Angelus autem Domini deſcendit cum Azaria, & cæteris in caminum, & excuſsit flammam ignis de camino, & fecit medium fornacis, vt ſpiritum roris flantem. Ex aeris enim ſpiritu, & ex aqua in ipſo ignis medio inuenit rorem.* Ecce quam apertè expoſitio *Auguſtini* repugnat extorſioni, quam iſti fingunt dicentes, *nec poteſt aliquis ſubterfugere &c.* Vnde ex nunc pcendum erit eis de eo, quod ſententias *Thomæ* deprauare nituntur cum *Beato Auguſtin.* immo ipſi *textui Sacræ Scripturæ*, prout exponitur

t r ab eodem, contradicere comprobantur.

Ad illud verò quod pro ſe adducunt, *Nabuchdonoſor vidit eos ambulãtes in medio ignis, & quod Nabucdonoſor acceſſit*, nihil facit pro eis, quoniam ſecundum dictam expoſitionem *Auguſt.* ipſe ros, in quo erant pueri in medio ignis, erat & fornax ipſe vndique, & circumquaq; ardebat eius diuiſio, ſcilicet materiæ roride à flamma, ſicut à vapore inflammato diuina virtute, & angelico miniſterio cooperante fiebat.

Quod etiam in igne *Sanctorum Laurentij, & Tyburtij* diuinitus fieri poterat, vel fortè de refrigerio ſpirituali loquebatur *Laurentius*, & propter interiorem delectationẽ, quam in Dei contemplatione inueniebat, prunas roſis *Tyburtius* comparabat.

ARTICVLVS NONVS.

De hoc quod *Thomas dicit in de verit. materia, ſiue quæſt.28:art. 3.in reſp.16. arg. vbi quærit, vtrum ad inſtitutionem impij liber arbitrius requiratur, quod res naturales per quandam violentiam poſſint diſponi ad formam, vt ſcilicet principium diſpoſitionis ſit extra, nihil conferente vim paſſo, vnde in eis non eſt diſpoſitio ad formam ab aliquo principio intrinſeco, ſed ab extra.*

CORRVPTORIVM.

Per iſta verba videtur negare inchoationes formarum, ſiue potentias actiuas in materia, quas ponunt *Philoſophi, & etiam Auguſt.* & vocat *potentias ſiue rationes ſeminales.* de iſtis potentijs, vel rationibus ſeminalibus loquitur *Auguſtinus in pluribus locis.* Nam ſuper *Gen. ad litteram* dicit. *Omnis curſus iſtius vitæ curſus vſitatiſſimus eſt, & habet quaſdam naturales leges ſuas, ſecundum quas & ſpiritus vitæ, qui creatus eſt, habet appetitus quoſdam determinatos quodammodo, quos & mala voluntas non poſſit excidere. Et elementa huius mundi habent diffinitam vim, qualitatemq; ſuam, ſecundum quam vnumquodque valeat quid, de quo fieri poſſit, vel non poſſit. Ex his verò primordijs rerum omnia, quæ gignuntur pro quolibet tempore exitus proceſſuſq; ſumunt finem, quia diſpoſitiones ſunt cuiuſq; generis. Vnde fit, quod de grano tritici nõ naſcuntur fabæ, vel de faba triticum*

ticum, vel de pecude Homo, vel de Homine pecus. Super hūc motum, curſumque naturalem habet Deus apud ſe de his omnibus poſſe facere alia, quam rationes eorum ſeminales habent.

Item *lib. 3. de Trinit. cap.* 10. diſtinguitur triplex ſeminarium, *vnum ſicut ſurculus, qui conuenienter terræ innodatus arborem facit. Aliud ſubtilius ſemen, ſcilicet generis eiuſdem, & eiuſdem grani, & hæc duo ſunt viſibilia. Tertium huius grani ſemen, quamuis oculis videre non queamus, ratione tamen conuincere poſſumus, quia nihil talis aliqua vis eſſet in elementis iſtis, non plurima naſcerentur ex terra, quæ ſeminata nō eſſent.* Et parum infra. *Inuiſibilium ſeminum cauſator ipſe creator eſt omnium rerum, quoniam quæcumque naſcendo ad oculos noſtros exeunt ex occultis ſeminibus, accipiunt progrediendi primordia, vel incrementa debitæ magnitudinis, diſtinctionesq; formarum ab originalibus, tanquam regulas ſumunt.*

Item *Ambroſius in exameron. naſcentibus ſingulis, aut ſemen, aut alia virtus ſeminaria ineſt ſecundum genus, vt quod naſcitur ſimile, exeat eorum, quæ ſata ſunt, vel de radice germinent, ſicut de tritico triticum, de milio milium, & piro pirus.*

Etiam *Philoſophi* inueniuntur quandoque vti nomine rationum ſeminalium. Vnde *in lib. 3. Macrobij ſaturnalium*, parum ante finem dicit ita. *Rationes ſeminales, quæ in ouo ſunt velut quædam galinæ elementa credenda ſunt:*

Et *Philoſophus* 11. *Metaph.* expreſsè *ponit inchoationes ſiue potentias formarum in materia.* verbi gratia, *vt ex albo in potentia fiat aliquod album in actu.* 1. *lib. Text. comm.* 24. *comm.* 29. Similiter *in de generatione, & corruptio: vt ſint omnia ex ente in potentia, & non ente in actu.*

Et *Commentator ſuper eundem lib.* aliquantulum *infra ſuper illam partem, & dubium eſt in hoc dicendum, ex quo non ente fiat generatio. Non enim quodlibet ens fit ex qualibet potentia, ſed vnumquodque entiū fit ex eo, quod eſt illud in potentia propria, ita quod numerus potentiarum ſit ſicut numerus ſpecierum entium generalium. Et dixit Ariſt. hoc, quia opinabatur, quod ſit vna ſecundum ſubſtantiam, & multa ſecundū habitudines, ſiue habilitates. Hæc Commentator Text. comm. 84.*

Item *Ariſt. 3. Phyſicorum*, aliquantulum ante finem, ſecundum antiquam tranſlationem. *Si autem ars ædificandi manes eſſet in ipſis lignis, opera-*

tio eorum eſſet ad modum operationum naturæ. Super quo dicit Commentator. *verum eſt, quod non eſt differentia inter naturam, & artem. Sed ars agit extra, natura vero intra.* Iſtam eãdem ſententiam innuit *Philoſoph.* & expreſsè ponit *Com. 6. ethic. cap. 6.* Vnde manifeſtũ eſt, quod negare rationes ſeminales, ſiue potentias actiuas eſt contra doctrinam Philoſophorum, & etiam Sanctorum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

EOrum qui ponunt inchoationes formarum, vel potentias actiuas in materia duplex eſt via. Quidam enim ponunt, quod forma ſubſtantialis ſuſcipit magis, & minus; & iſti ponunt eam præexiſtere generationi, non ſecundum omnes ſuos gradus, ſed ſecundum aliquem gradum incõpletum, & per generationem promoueri ad gradum completum, ſiue perfectum. Alij verò ponentes formam ſubſtãtialem non ſuſcipere magis, & minus, eo quod hoc manifeſtè dicunt auctores; dicunt formas totaliter præexiſtere generationi, & non ſecundum gradum eius aliquem imperfectiorem, quia gradus non habet. Vtraq; autem via eſt impoſsibilis, & ideo contra primam primo adducam auctoritates, & rationes, poſtea contra ſecundum. *Quia forma non ſuſcipiat magis, & minus, habetur ab Ariſto. 8. metap. text. comm. 10. quod formæ ſunt ſicut numeri, in quibus addita vnitate, vel ſubtracta, reſultat noua ſpecies.* Dicit etiam ibidem, *quod ſicut in materia non eſt magis, & minus, ita nec in ſubſtantia, quæ eſt forma.* Nec moueat aliquem littera, quam immediatè ſubiungit, *ſed ſi quidem cum materia*. Vel ſecundum aliam tranſlationem, *niſi ſit ſubſtantia, quæ eſt cum materia*, quæ videtur aduerſari intentioni noſtræ. Non enim poteſt eſſe intentio *Ariſt. quod forma ſubſtantialis non ſuſcipit magis, & minus, niſi quando eſt in materia*, tum quia fatua eſſet talis locutio, cum enim ſemper ſit in materia, fatuum eſſet eam negare ſuſcipere magis, & minus, excipiendo tempus in quo eſt in materia, ſicut ſi diceretur, *lapis non eſt animal, niſi cum eſt viſibilis*. Tum etiam, quoniam ſi ſic exponatur littera, *nulla eſt ſimilitudo inter formas, & numeros quantum ad id, in quo ponit ſimilitudinem*. Sic enim

ſimpliciter vetum eſt dicere, *quod forma ſuſcipit magis, & minus*, cum tamen hoc non conueniat numero, vnde neceſſe eſt alium habere intellectum in littera. Eſt autem intentio *Ariſt.* *hæc, quod ſi forma non eſt magis, & minus ſecundum ſeipſam, ſed ſecundum materiam, hoc eſt ſecundum materiales diſpoſitiones inuenitur ibi magis, & minus*.

Item *in prædicamentis* dicit *Ariſt. quod ſubſtantia non ſuſcipit magis, & minus*. Et hoc dictum melius eſt ad propoſitum, quia dicitur de ſubſtantia compoſita, quàm ſi diceretur de ſubſtantia, quæ eſt forma, ſequitur enim, ſi non ſit magis, & minus in ſubſtantia compoſita, quod nec erit in forma ipſius, & ſi ſit in forma, ſequitur, quod ſit in cõpoſita; compoſitum enim denominatur à forma, ergo oportet, ſi forma intenderetur, & remitteretur, quod compoſitum denominaretur magis, & minus tale, ſicut ſecundum albedinem intenſam, & remiſſam dicitur aliquid magis, & minus album.

Præterea, *Commentator* 5. *tomm.* 12. *metaph.* dicit, *quod forma eſt indiuiſibilis*.

Præterea, per rationes hoc oſtendit ſic. *Omnis forma ſuſcipiens magis, & minus, ſed ſucceſſiuè inducitur in materia, & nõ in inſtanti*.

Sed forma ſubſtantialis inducitur in materiam in inſtãti, ergo forma ſubſtantialis nõ ſuſcipit magis, & minus; Minor probatur per auctoritatẽ, & rationem. Dicit enim *Commentator* 6. *comm.* 44. *Phyſicorum; quod generatio, quæ eſt inductio formæ ſubſtantialis, eſt finis tranſmutationis, quæ eſt alteratio, & eſt indiuiſibilis*, non enim generatio, & corruptio ſunt motus, ſed ſequuntur motum. Dicit etiam *in eodẽ, quod tranſmutatio, quæ eſt in ſubſtantia, eſt in non tempore, ſcilicet* prouentus formæ ſubſtantialis: Et paulo poſt. *Quando caro fit ex ſanguine, primò amittuntur qualitates, & accidentia propria ſanguinis, & fiũt accidentia propria carni*, & hoc in non tempore, ſcilicet in fine motus.

Præterea, per rationem poteſt aſſumptum oſtendi ſic. *Inductio formæ ſubſtantialis eſt generatio propriè dicta, ſicut inductio qualitatis eſt alteratio propriè dicta*. Si igitur forma ſubſtantialis continuè in tempore inducitur, & non ſubito, ſequitur, quod generatio propriè dicta ſit motus cõtinuus, quod demonſtratur eſſe fal-

ſum

ſum . 5. *Phyſicorum, text.com.* 8. quia ſequeretur, quod non ens in actu moueretur.

Alia ratione oſtēditur principale propoſitum ſic. *Omne medium eſt inter contraria*, ſicut probat *Philoſophus* 10. *text. metaph. comm.* 22. Sed ſi forma ſubſtantialis intenderetur, & remitteretur, eſſet in ſubſtātia medium, eſſet enim tranſitus ab imperfecto ad perfectum per gradus medios, ergo in ſubſtantia eſſet contrarietas, quod eſt *contra Philoſophum in prædicamentis, &* 5. *Phyſicorũ, vbi* Comm. *tex.com.* 10. dicit, *quod in ſubſtantia non eſt contrarietas quantum ad formas, ſed quantum ad qualitates.*

Præterea omnis differentia ſecundum formam ſubſtantialem variat ſpeciem, formæ enim ſubſtantiales ſunt ſicut numeri, in quibus quocunque numero addito, vel ſubtracto ſpecies variatur. Si igitur forma ſubſtantialis ſuſcipit magis, & minus in gradu, ſcilicet facto magis, & minus ſpeciem variabit, & ita non erit eadem forma, ſed alia. Non enim vna, & eadem forma eſt diuerſarum ſpecierum. *Qualibet igitur forma ſubſtantialis in indiuibili conſiſtit.* Ex quo patet, quod illa via, quæ ponit ipſam per gradus promoueri, & per conſequens ſuſcipere magis, & minus, pœnitus eſt *impoſsibilis*, & merito reprobanda. Nunc reſtat videre qualiter reliqua via eſt impoſsibilis, quæ dicit quod eſſe formæ totaliter generationi in materia præexiſtit, nomen tamen formæ, vel ratione nondum meretur, eo quod materiam nondum actu perficiat. Hoc autem patere poteſt ſic: cum eſſentia materiæ neceſſariò generationi rei præexiſtat, & ſimiliter ſecundum iſtam poſitionem eſſentia formę tota præexiſtit, ſequitur quod tota eſſentia eius, quod generatur, ſit ante generationem; ex materia enim, & forma conſtituitur eſſentia ipſius rei, ſed poſita eſſentia alicuius, ponitur ipſum, ergo illud quod generatur, eſt antequam generetur. Et eodem modo ſequitur, quod res ſit, poſtquàm eſt corrupta, quæ ſunt manifeſtè impoſsibilia.

Si autem dicat aliquis, quod forma præexiſtat generationi non actu, ſed potentia, ideo bene concluditur, quod illud quod generatur, ſit in potentia, antequam generetur, & hoc non eſt inconueniens, qui ſic dicit, ipſe propoſitum realiter concedit. Si enim forma poſt generationem, eſt actu

actu in materia, & ante generationem tantum in potentia, cum eſſe in potentia tantum ſit propter defectum alicuius, quod non deficit, quando eſt actu, oportet quod ante generationem aliquid deficiat de forma, quod non deficit poſt generationem, forma autem indiuiſibilis eſt, vt oſtẽſum eſt: ergo neceſſe eſt dicere, quod ipſa totaliter defuit ante generationem, & hoc eſt propoſitum.

Præterea, cum dicitur Forma eſt in potentia ante generationem, ita quod exiſtat quoddam eſſe formæ diminutum, ratione cuius dicitur in potentia, tunc quæro de eſſentia formæ, quæ habet illud eſſe, aut vnitur materiæ, ita quod illud eſſe conſequatur vnionem talis eſſentiæ formæ cum materia, & tunc neceſſe eſt ponere, quod cum coniunctio, vel vnio alicuius rei conſtituat eius quidditatem, vel eſſentiam, neceſſe eſt, quod tota quidditas rei ſit conſtituta ante generationem, quod (vt diximus) eſt abſurdũ. Si autẽ illa eſſentia formæ habeat illud eſſe ſolũ ratione ſui, non ratione alicuius ſuæ vnionis, cũ materia ſequitur, quod hęc eſſentia formæ ſit in natura ſua pœnitus immaterialis. Omnis autem huius eſſentia habens eſſe præter materiam, eſt quædam natura intellectualis. Ex quo ſequitur, quod omnis forma, quæ ſecundum veritatem eſt materialis, erit ſecundum iſtam poſitionem in ſua natura immaterialis, & per conſequens quædam ſubſtantia ſeparata, cui ſecundum *Philoſophos* potentia intellectiua non poſſet denegari, & hoc quidem eſt abſurdius. Nec poteſt dici, quod iſta ratio non procedit, quia illud eſſe, quod habet iſta eſſentia formę ante generationem, eſt diminutũm. Cum enim vnicuique potentiæ debeatur actus proprius ſecundum naturæ ſuæ perfectionem, cum iſta eſſentia formæ ſit in ſe perfecta, cui nihil deeſt de propria natura, quæ ad iſtam pertineat eſſentiam, prout ipſi ponunt, neceſſe eſt, quod actus ſui eſſe, quod ei debetur, ſit quid perfectum, & tunc concludo; quod eſſentia formalis habens eſſe perfectum ratione ſui eſſe, eſt naturæ intellectualis, ſed omnem formam materialem ſequitur eſſe huius ſecundum iſtam opinionem, ergo omnis forma materialis ſecundum eandem, neceſſe eſt dicere in ſua natura propria immaterialem in proprio ſuo

eſſe

eſſe perfecto exiſtentem in ſe; & intellectum habentem, vel ſi velint hoc negare, & dicere, illud eſſe habeat rationẽ materiæ, neceſſe eſt aliud incõueniens prætactum cõcedere; ſcilicet quod tota eſſentia rei eſt ante eius generationem, & per conſequens, quod nihil ſecundum veritatem generatur, & ſic quodlibet in quolibet fore, & alia inconuenientia multa, quorum non eſt numerus.

Ad obiecta ergo, quæ ipſi affirmant pro ſe, dicendum.

Ad primum, quod *Auguſt.* non vocauit *rationes ſeminales in materia, ipſas eſſentias formarum, vel inchoationes earundem, ſed cauſas, ſiue rationes ſeminales poſuit in materia reſpectu omnium miſcibilium, & mutabilium propter huius materiæ habilitates, & ipſorum elementorum actiuas, & paſſiuas virtutes.* Cum enim in materia ſit habilitas ad omnem formam materialem, & elementa mutuo agentia faciant ad qualitatis mediæ, ſub quadam ſcilicet proportione, inductionem, quæ ſcilicet proportionalitas ſecundum diuerſitatẽ formarum diuerſorum mixtorum eſt neceſſaria, liquet in ipſis elementis, ac materia elementorum cauſas, ac rationes ſeminales reſpectu mixtorum omnium naturaliter inherere. Et quod hæc fuerit intentio *Auguſtini*, patet ex verbis eius, quæ ipſi adducunt. Ait enim. *Elementa huius mundi corpoream habent vim, qualitatemque ſuam, &c.* Ecce quid vocatur *rationem ſeminalem, vim ſcilicet, & qualitatem, qua elementa agunt (vt dictum eſt) ad mixtorum productionem.*

Quod autem dicit, *quod de grano tritici non naſcuntur fabæ, nec è conuerſo*, huic eidem ſententiæ atteſtatur. Sed ſi ad formam exiſtentem in materia in potentia reſpexiſſet ſecundum modum poſitionis eorum, iſtam diuerſitatem nõ poſuiſſet, quoniam forma fabæ inuenitur in potentia in materia grani tritici, & è conuerſo, vt ipſimet habent neceſſe ponere, diuerſitas igitur eſt à parte virtutis actiuæ, quia ſcilicet in grano tritici eſt potentia actiua ad triticum, & hæc eſt virtus ipſius grani, nõ aliqua eſſentia formæ ſubſtantialis ſub eſſe diminuto, & ideo certè per illam virtutem diſponitur materia, donec inducatur forma ſubſtantialis tritici generandi. Similiter in faba eſt virtus actiua, per quam diſponitur materia ad

illud quod ex ipſa generatur. Iſtas ergo diuerſas virtutes vocat *Auguſtinus rationes ſeminales. Sunt autem iſtæ virtutes* (vt tactum eſt) *naturales proprietates talium ſeminum, propter quod rationes ſeminales appellantur.*

Ad ſecundum ſimiliter dicendum, quod *Auguſtinus vocat ſemen inuiſibile illud, in quo ſenſu non percipimus eſſe virtutem actiuam reſpectu productionis alicuius, ſed ſolum ratione* prout ipſe dicit, ſicut vocat *ſemen viſibile ſurculũ, vel ſemen*, in quo ſenſu experimur eſſe virtutem actiuam diuerſam ad diuerſarum productionem plantarum. Sicut ergo virtus actiua ſeminis, vel ſurculi non fit forma plantæ generatæ, ſic enim forma de ſubiecto in ſubiectum migraret: ſic nec virtutes elementorum actiuæ fiũt formæ mixtorum, ad quarum cognitionem non niſi per rationis inueſtigationem peruenitur, inquantum ſcilicet agũt ad mixtorum productionem, prout dicit *Auguſtinus ibidem de Trinitate, lib. 3, cap. 14. Quamuis*, inquit, *oculis videre nequeamus, ratione tamen cognouimus, quia niſi talis aliqua vis eſſet in elementis iſtis, non plerumque naſceretur ex terra, quæ ibi ſeminata nõ eſſent*, & hoc vocat etiam, *Auguſtinus ſemen inuiſibile*, ſicut patet intuenti. Et quod dicit infra *inuiſibiliũ ſeminum creatorem omnium rerum &c.* pro nobis facit. Ex hoc enim, quod Deus virtutẽ omnium formarum huiuſmodi productiuam concreauit, ipſe dicitur omnes formas huiuſmodi creare, quoniam cauſa prima plus eſt influens, quàm ſecunda. Vtitur autem *Auguſtinus* hoc nomine creationis pro productione, ſicut patet.

Ad tertium dicẽdum, quod eodem modo habet intelligi dictum *Ambroſij. Dicunt enim Sancti* (vt diximus) *virtutes iſtas actiuas rationes ſeminales.*

Sciendum autem, *quod omnis virtus actiua rei ineſt ipſi agenti, & nullo modo poteſt fieri forma, vel effectus producti*; In hoc tamen eſt differẽtia, quod virtutes inueniuntur in quadam perfectione, quæ manet poſt ſuorum effectuum productionem, ſicut patet de virtute Solis, & elementi, per quã producit elementum ſuæ ſpeciei, & vniuerſaliter de virtute agentium perfectorum.

Quædam verò ſunt virtutes actiuæ quarundam rerum, quę à natura ordinantur ad alia perfectiora, ita tamen, quod ſemen illud non manet, nec

per conſequens virtus eius, quæ ſibi, vel ſubiecto infuit ipſis in eſſe productis, & huiuſmodi virtus dicitur propriè ſeminalis, ſicut & illud, cuius eſt virtus illa, vocatur ſemen.

Ad quartum cum dicunt, *quod Philoſophi locuti ſunt de rationibus ſeminalibus*; verum dicunt,ſed non ſecundum eorum extimationem, ſed in ſenſu ſupradicto. Sic enim & non aliter eſt ouo virtus actiua,vel ratio ſeminalis gallinæ.

Quod autem dicit *Philoſophus*, ex albo in potentia fit album in actu, & quod numerus potentiarum eſt ſecundum numerum ſpecierum entium generabilium, nihil facit pro eis. Certum enim eſt quod albedinis eſſe non poteſt poni in materia ante productionem albi, quoniam accidentia ſequuntur neceſſariò eſſe ſubiecti ſui, etiam ſecundum ſuam eſſentiam, vnde impoſſibile eſt per naturam ponere eſſentiam accidentis habere eſſe, quod non conſequatur ad eſſe ſubiecti. Nec etiam hoc dicere voluerunt illi, qui huius poſitionis fuerunt defenſores ſubtiliores,igitur eſſe fit ex eo quod eſt in potentia tale,non quidem actiua, ſed paſſiua. Lignum enim fit album ex nō albo in potentia ſicut patet; quot etiam ſunt formæ, tot ſunt habilitates in materia, propter quod materia dicitur vna ſecundum ſubſtantiam, & multa ſecundum habilitates ſecundum *Commentatorem*, quem adducunt.

Ad vltimum dicendum, *quod ars & natura dicũtur differenter agere ſecundum Philoſophum,& Comment.2. Phyſ.* ſed hoc neminem compellit ad ponendum potentias actiuas in materia eo modo,quo ipſi poſuerunt. In ſolis enim animatis eſt hoc verum, quod principium ſui motus actiuũ eſt intrinſecus. In inanimatis verò hoc eſt pœnitus impoſsibile. Vnde *Philoſophus.8.Phyſicorum text. comm.* 17. dicit, *quod proprium eſt animatorum moueri à ſeipſis*. Si igitur quæratur, verum differentia iſta inter naturalia, & artificialia debet intelligi quantum ad principium actiuum, vel quãtum ad principium paſsiuum, neutrum dandum eſt,ſed vtrũque accidit.Sed hoc eſſet dandum, quod differentia habet intelligi ex parte artificialium de principio factionis, inquãtùm artificialia ſunt ab arte, quod eſt quoddam principiũ actiuum. Ex parte autem na-

curaliũ ſimiliter habet intelligi de principio generationis rerum inquantum naturalia ſunt, ſcilicet de materia, quæ in generatione quorundam, vt inanimatorum, eſt principium paſsiuum tãtum. In generatione verò animatorum eſt non ſolum principium paſſiuum, ſed etiam actiuum, & ita nõ neceſſe eſt, quod intelligatur illa differentia quantũ ad idem genus principij vtrobique; ſed aliquando ad diuerſa genera principiorum, vt quando comparatur factio artificialium ad generationem animatorum. Licet autẽ in inanimatis non inueniatur principium motus, niſi paſsiuum tantum ſecundum *Philoſophũ*, nihilominus tamen dicitur motus naturalis propter habilitatem naturalem, quæ eſt in ſubiecto ad illam formam, quę per motum inducitur, & per naturalem inclinationem, quã habet mobile ad formam illam. Violentum enim eſt, cuius principium eſt extra, quod fit contra naturalem inclinationem rei, ſicut patet in motu lapidis ſurſum. *Naturalis verò motus eſt, vbi inclinatio veri naturalis reperitur, quantumcunque principium effectiuum ſit ab extra.*

Item ſciendum, quod iſta potentia non poteſt per formam ſubſtantialem creari, ſed poteſt virtute agentis cauſari, quod non poſſunt dicere, qui ponunt eius eſſentiam in materia præexiſtere, qualiter ab agente cauſetur, ſicut patere poteſt. Idem enim eſt principium productiuum formæ, & proprietatis, & virtutis formam illam conſequentis, ſicut patet. *Idem enim principium productiuum eſt trianguli: & eius quod habet tres angulos &c.* Et ſimiliter Animæ humanæ, & ſuæ virtutis intellectiuæ, & ſic patet quaſi de ſingulis. Cum igitur agens particulare poſsit in productionem proprietatis conſequentis ipſam formam ſubſtantialem, neceſſe eſt, quod poſsit in productionem eiuſdem,

Quod autem producatur proprietas formæ ſubſtantialis per agens particulare, patet in igne agente, qui calorẽ inducit, ſicut per ſenſum eſt manifeſtum, & ſicut producit calorem in gradu vno, ſic manifeſtum eſt, quod facta maiori aſsimilatione in ſuſceptibili, poterit producere maiorem calorem in gradu alio, & ſic tandem in ſummo, quæ eſt proprietas, & propria virtus ignis formam conſe-

quens, ergo neceſſe eſt, quod ſimul poſsit producere formã ipſam ignis, quod & facit, quoniam in termino alterationis inducto ſummo calore, neceſſe eſt aerem, vel aliud in quod agit ignis corrumpi, & eadem neceſsitate neceſſe eſt ignem generari. Et ſic patet qualiter forma ſubſtantialis per virtutem agentis particularis in eſſe producitur.

Finit Correctorium Ægidij Corruptorij dictorum Thomæ, in quæſtionibus diſputatis in de Veritate.

COR-

CORRECTORIVM CORRVPTORII

DICTORVM THOMAE, IN QVAESTIONIBVS de Anima Fœliciter incipit, ab AEgidio Romano.

ARTICVLVS PRIMVS.

E*St de hoc, quod dicit Thom. quaeſt. 1. art. 1. in reſponſione principali, vbi quærit; vtrũ Anima poſſit eſſe forma, & hoc aliquid, quod idem eſſe Animæ communicatur corpori, vt ſit vnum eſſe totius ſpeciei. Et 1. ſententiarum diſp. 8. vbi quærit, vtrum Anima ſit ſimplex, dicit hoc ipſum eſſe, quod eſt Animæ per ſe ſit eſſe coniuncti, & quod non eſt ibi eſſe, niſi eſſe ipſius formæ. Et in hoc idem dicitur in prima parte ſummæ 70. quaeſt. art. 1.*

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio videtur nobis tendere ad errorem ad hoc ſcilicet, quod non fuit idem Corpus Chriſti viuum, & mortuum, neque alicuius alterius. Si enim non eſt aliud eſſe corporis, vel coniuncti, quàm eſſe ipſius Animę, cum omne eſſe ſit à forma, ſicut dicit *Philoſophus in 3. de Anima, & Boetius, 3. de Trinit. Text. comment. 26. poſt ſeparationem Animæ corpus habebit aliud eſſe.* Conuenit enim verè dicere, *hoc eſt corpus*, nec tamen prædicatur eſſe Animæ de hoc corpore, quod conſtat eſſe corpus, ergo oportet de neceſsitate, quod hoc corpus inquantum corpus hoc, aliunde habeat formam, quàm ab Anima, quæ ſola dedit eſſe corpori in coniunctione. Sed ſi hoc corpus inquantum hoc corpus aliam habeat formã poſt ſeparationem, quàm ante, impoſsibile eſt, quod ſit idem numero corpus Chriſti ſecundum quod corpus, hoc autem damnatum eſt tanquam falſum.

Præterea, certum eſt, quod corpus habeat eſſe antequam Anima ſibi vniatur, & poſtquam ſeparata fuerit, ergo totum eſſe corporis, & coniuncti non eſt eſſe Animæ.

Præterea in alijs compoſitis ex materia, & forma, verbi gratia in elementis, videmus manifeſtè compoſitum eſſe ex componentibus, quod tamen eſſe non poteſt per ſe alicuius componentium, quia neutrũ componentium habet eſſe per ſe, ſicut corpus, & Anima, vt patet poſt ſeparationem Animæ à corpore, poteſt verè dici, quod *hoc eſt corpus*, & conſtat, quod tunc non prædicatur de eſſe Animæ, nec aliud dicitur *hoc corpus eſt*, quàm *hoc eſt corpus*. Si enim non eſſet Corpus, ſicut non eſt Homo, tunc non poſſet verè dici, *hoc eſt corpus*, quia nõ poteſt dici, *hoc eſt Homo*, ergo ſi idem eſt corpus numero poſt ſeparationem Animę, ꝙ ante, idem habet eſſe, numero poſt ſeparationem, ꝙ ante, ſed hoc nõ poſſet eſſe, ſi totum eſſe corporis, & coniuncti eſſet ipſius Animæ. Reſtat igitur hoc eſſe fallum. Iterum etiam *q.* 3. quærit: vtrum intellectus poſsibilis, ſiue Anima intellectiua ſit vna in omnibus? Et *in reſponſione principali* dicit. *quod hæc Anima ſit vnibilis huic Homini, vel illi, multiplicat Animas ſecundum numerum*. Et idem *in eadem quæſt. in reſponſione* 3. *argumenti*. Et idem *ſuper* 1 *ſententiarum diſp.* 8. *q. penultima in reſponſione penultimi argumenti*. Et idem dicit *prima parte ſumma q.* 76. *artic.* 3. *in reſponſione* 3. *argumenti*. & ibi hoc improbatum eſt.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVia illud idem eſſe Animæ communicatur corpori, vt ſit vnum eſſe compoſiti, vt in pluribus locis *Thomas* dicit, dictum eſt ſupra *in reſponſionibus contra primam partem artic.* 2. vbi ad obiecta contra hæc reſpondetur.

Ad illud verò, quod hic dicunt de corpore Chriſti, dicendum, quod ſi ipſi vellent dicere, quod aliud eſſet eſſe corporis Chriſti, & aliud eſſet eſſe Animæ eius, & aliud eſſet eſſe perſonale, manifeſtum eſt, quod ſumpto eſſe; vt eſt actus entis, qui eſt exiſtere ſine ipſa rei exiſtentia, errare intolerabiliter inuenirentur; quoniam in Chriſto ponere plura eſſe, eſt ponere plura exi-

exiſtentia, & per conſequens plura ſuppoſita, quod eſt hæreticũ. Si autem loquantur de eſſe quidditatiuo, ſic eſſe formæ non eſt aliud ſecundum rem ab ipſa forma, & ponere ſic plura eſſe, non eſt aliud realiter, quàm ponere plures formas, & ponere vnum eſſe ſic, eſt ponere vnam formam.

Qualiter autem ſuſtineri valeat, qualiter in homine ſit vna forma ſubſtantialis tantum, licet corpus Chriſti viuum, & mortuum ſit idem numero ſimpliciter, non quidem ab vnitate formæ, ſed ab vnitate ſuppoſiti dictum eſt ſupra *in reſponſionibus ad obiecta contra primam partem artic.31.& 32.* vbi etiam declaratur via, per quam ponitur, quod corpus mortuum nec idem eſſe, nec etiam eandem habet formam ſubſtantialem, cuius oppoſitum iſti ſupponunt in his, quæ contra *Thomam in hac parte* obijciunt. Vnde ponentes vnitatem formæ ſubſtantialis dicerent, quod nihil eſt pœnitus, quod dicunt in hac parte.

Quod verò dicunt ſupra improbatum; Animam multiplicari ſecundum numerum corporum, prout dicit *Thomas* in locis diuerſis, dicimus vbi illi, niſi ſunt hoc improbare, oſtenſum eſt ſupra in reſponſionibus ad obiecta *contra primam partem artic.30.* quod eorum argumenta nihil concludunt contra *Thomam*. Et ſi qua in eis videbantur apparẽtia, ſicut patet intuenti, ibidem diſſoluuntur euidenter.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De hoc quod dicit Thomas eadem quaſt. in reſponſione ad 6. argumentum, quod in his, quæ ſunt ſecundum eſſe ſeparata à materia; non poteſt eſſe diſtinctio niſi ſecundum ſpeciem.

CORRVPTORIVM.

HOc eſt expreſsè contra illud, quod fides tenet de ſacramento altaris, de quo fideliter tenemus, quod ibi eſt quantitas, albedo, ſapor, figura ſeparata ab omni materia, & quod iſta accidentia differunt numero ab accidentibus ſimilibus in alio altari.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

SI ſcirent viam, per quam ponit *Thomas* accidentia in Sacraméto Altaris remanere, & numeraliter in vno Altari differre ab his, quæ sũt in alio altari, quàm nihil hoc quòd dicunt fit ad propoſitũ, non vtique ignorarent, licet enim accidentia in Sacramento Altaris ſint ſine ſubiecto; & per conſequens ſine materia, non tamen ſunt ſine quantitate dimenſiua, quæ eſt principium indiuiduationis, & multiplicationis formæ eiuſdem ſpeciei. Cum enim de ratione quantitatis dimenſiuę ſit ſitus, qui eſt conditio indiuidualis; de cuius etiam ratione eſt, quod habeat in ſui natura diuiſibilitatem, manifeſtum eſt, quod ex ipſa natura quantitatis dimenſiuæ ſumitur indiuiduationis principiũ & dimenſionis, ac per conſequens multiplicationis indiuiduorum eiuſdem ſpeciei. Et hinc eſt, quod licet accidentia in Sacramento Altaris ſint ſine ſubiecto, & materia, ratione tñ quantitatis dimenſiuæ remanentis ſunt indiuidua, & indiuidualiter ſecundum numerũ diſtincta. Iſtud declarat *Thomas contra Gentiles lib. 4. c.* 64. vbi ſic dicit. *Hoc autem habet propriũ quantitas dimenſiua inter accidentia reliqua, quod ipſa ſecundum ſe indiuiduatur, quod ideo eſt, quia poſitio, quæ eſt ordo partium in toto, in eius ratione includitur. Eſt n. quãtitas poſitionem habens, vbicunque autem intelligitur diuerſitas partium eiuſdem ſpeciei, neceſſe eſt intelligi indiuiduationẽ: nam quæ ſunt eiuſdem ſpeiei, non multiplicantur, niſi ſecundum indiuiduum. Et inde eſt, quod non poſſunt apprehendi multæ albedines, niſi ſecundum quod in diuerſis ſubiectis, poſſunt autem apprehendi multæ lineæ ſi ſecundum ſe conſiderentur. Diuerſus enim ſitus, qui per ſe lineæ ineſt, ad pluralitatem linearum eſt ſufficiens. Et quia ſola quantitas dimenſiua de ratione ſui habet vnde multitudo indiuiduorum in eadem ſpecie poſſit accidere. Prima radix multiplicationis ex dimenſione eſſe videtur, quia & in genere ſubſtantiæ multitudo fit ſecundum diuiſionem materiæ, quæ nunquam intelligi poſſet, niſi ſecundum q̃ materia ſub dimẽſionibus conſideratur, nam remota quantitate, ſubſtantia omnis indiuiſibilis eſt,* vt patet per *Philoſophum primo Phyſicorum Text. comm.* 15. Manifeſtum eſt autem

quod

quod in alijs generibus accidentium multiplicantur indiuidua eiuſdem ſpeciei ex parte ſubiecti, & ſic relinquitur, quod cum in Sacramento ponamus dimenſiones per ſe ſubſiſtere, & alia accidentia in eis ſicut in ſubiecto fundari, non oportet nos dicere, quod accidentia huiuſmodi non ſint indiuiduata, remanet enim in huiuſmodi dimēſionibus indiuiduationis radix. Qualiter autem diuerſimodè materia ſit principium indiuiduationis, & quantitas dimenſiua, declarat *Thomas in ſumma parte vlt. quæſt. 77. ar. 2. in reſponſ. principali* ſic dicens. *quod cum ſubiectum ſit principium indiuiduationis accidentium, oportet quod illud, quod ponitur aliorum accidentium ſubiectum, eſſe aliquo modo principium indiuiduationis. Eſt enim de ratione indiuidui, quod non poſſit in pluribus eſſe, quod quidem contingit dupliciter. Vno modo quia non eſt natum in aliquo eſſe, & hoc modo formæ immateriales per ſe ſubſiſtentes ſunt, & per ſe indiuiduæ. Alio modo ex eo, quod forma ſubſtantialis, vel accidentalis eſt, quandoque nata eſſe in aliquo, non tamen in pluribus, ſed in vno ſolo ſicut hæc albedo, quæ eſt in hoc corpore.*

Quantum igitur ad primū materia eſt principium indiuiduationis omnibus formis inherentibus, quia cum huiuſmodi formæ, quantū eſt de ſe natæ ſūt eſſe in aliquo ſicut in ſubiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non eſt in aliquo, nec ipſa forma per ſe ſubſiſtens ſic, poteſt in alio eſſe.

Quantum autem ad ſecundum dicendum eſt, quod indiuiduationis principium eſt quantitas dimenſiua, ex hoc enim aliquid natum eſſe in vno ſolo, quod illud eſt in ſe indiuiſum, & diuiſum ab omnibus alijs. *Diuiſio autem accidit ſubſtantiæ ratione quantitatis*, vt dicitur *primo Phyſicorum Text. comm.* 15. Et ideo ipſa quantitas dimenſiua eſt quoddam indiuiduationis principium huiuſmodi formis, inquantum ſcilicet duæ formæ numero ſunt in diuerſis partibus materiæ; vnde ipſa quantitas dimenſiua ſecundum ſe habet quandam indiuiduationem.

ARTICVLVS TERTIVS.

De hoc quod *Thomas quæſt. 7. vbi quærit, vtrum Angelus, & Anima differunt ſpecie.*

tie : In reſponſione principali vult, quod non ſolum Angeli omnes ab Anima, ſed etiam omnes ab inuicem differunt ſpecie. Et in reſponſione quinti argumẽti dicit, quod intelligere diuerſorum Angelorum non eſt eiuſdem ſpeciei, & ad hoc innuit talem rationem. Hoc inquit remoto, quod Angeli non ſunt formæ corporum ſicut Anima. Si non ſint compoſiti ex materia, & forma, non remanet Angelorum ad Animam, vel ad inuicem niſi formalis differentia, formalis aũt differentia ſpeciem variat, vnde forma eſt, quæ dat ſpeciem, & ſic relinquitur, quod non ſolum Angeli ab Animabus, ſed ab inuicem differunt ſpecie. Si quis autem ponat, quod Angeli ſint cõpoſiti ex materia, & forma, & ſimiliter Anima, adhuc hoc non poteſt ſtare. Si enim tam in Angelis, quam in Anima ſit materia, oportet quod illa ſit vna de ſe, ſicut omnium corporum materia de ſe eſt vna, diuerſificata tamen ſecundum formam, & ſi eſt de ſe vna, oportebit omnino, quod illius vnius materiæ in cõmuni ſit principium diſtinctionis Angelorum ab inuicem, & ab Anima, ſed diuerſitas materiæ ante receptionem formæ, quæ ſecũdum diuiſionem materiæ multiplicatur, non poteſt intelligi fieri præter diuiſiones quantitatiuas. Si enim talis diuerſitas præexiſtebat in materia Animæ, vel Angeli, ſequitur quod Animæ, & Angeli ſint compoſiti ex materia corporea, quod nullus dicit. Si verò materia eorum nõ ſit vna, ſed diuerſorum ordinũ, hoc non poteſt poni, niſi ſecundum ordinem ad formas diuerſas, ſed talis diuerſitas ordinis exigit formas diuerſarum ſpecierum, ergo adhuc Angeli ab Anima, & ab inuicem differunt ſpecie.

CORRVPTORIVM.

QVod Angelus ab Anima differat ſpecie hoc concedimus, ſed de Angelis omnibus ab inuicem hoc negamus. Vnde *Damaſc. in logica ſua cap.* 11. *de ſubſtantia, & natura &c. Eximiores*, inquit, *Philoſophi naturas vocauerunt ſpecies ſpecialiſſimas Angelum, & Hominem, equum, & aſinum, & ſimilia, vt vniuerſaliores, & conſtitutiuæ hypoſtaſum.* Et infra *eo. cap. Sancti Patres dimitentes multas contentioſas garrulitates, commune quid, & de multis dictum, ideſt ſpecialiſſimam ſpeciem ſubſtantiam, & naturam vocauerunt,* vt

vt Angelum, equum, & canem. Ecce teſte *Damaſc.* tàm ſecundum *Philoſophos*, quàm ſecundum Sanctos Patres, *Angelus eſt ſpecies ſpecialiſſima. Et infra cap. 1.29. de perſona Gabrielis. Cum Sancta Dei Genitrice diſputans vnus Angelorum, exiſtens ſolus illic præſens, diſputat ſeparatus à conſubſtantialibus Angelis per eam, quæ in loco eſt præſentiam, & diſputationes.*

Ad argumentum dici poteſt, quod non eſt vna communis materia ſpiritualium, ſicut corporalium. Materia enim corporalium diciturvna & communis ſecundum primam ſignificationem, quæ eſt; quod commune dicitur, quod in partes diuiditur, & hoc modo totum commune eſt, ſed partes eius ſunt ſingularium, & ſingulorum, vt punctus factus, vt diſtinguit *Boetius quatuor acceptiones communis in principio ſuper prædicamenta.* & hoc modo materia corporalis dicitur communis, quia ex alia, & alia parte eius fiunt corporalia ſingularia: ita quod nequaquam quodlibet ex tota, & hęc eſt diuiſio quãtitatiua, propter quam fieri poſſunt multa indiuidua vnius ſpeciei in corporalibus, talium autem communitatem, & talium diuiſibilitatem non ponimus in materia ſpiritualium, ſed potius vnumquodque indiuiduum in ſpiritualibus cauſari ſimul, ſcilicet quãtum ad materiam, & quantũ ad formam, & totam materiã in vnoquoque comprehendi, & propter hoc plures poſſunt eſſe ſub vna, & eadem ſpecie, licet materia non ſit diuiſibilis ſecundum quantitatem dimenſiuam, quæ eſt tota multiplex ſecundum numerum, quando igitur *Philoſophus* 1. *cæli text. comm.* 76. & 79. & *text. comm.* 98. dicit, *quod non poſſunt eſſe plures mundi, quia mundus conſtat ex tota ſua materia, dictum ſuum intelligibile eſt ſecundum ſuam opinionẽ quam habet de materia, ſcilicet quod materia eſt ingenerabilis, & incorruptibilis.* Hoc poſito non eſt poſsibile ponere plures mundos eſſe. Sed certè ſi ipſe crediďiſſet, ſicut veritas eſt, materiam corporalem totius mundi fuiſſe creatam, & eodem modo Deum poſſe creare ſecundam, & tertiam, nunquam negaſſet poſitionẽ plurium mundorum, quamquam iſte mundus occuparet totam materiam primo creatam, quia multæ materiæ ſimiles illi creari poſſent. Eodem modo dico in ſpiritualibus

bus; vnde dico, quod in illis multitudo indiuiduorum non eſt per hoc, quod vnum habet partem materiæ ſpiritualis, & diuiſam ab alia, quia materia ſpiritualis cum non ſit quanta, non eſt diuiſibilis in partes quantitatiuas, ſed vnũquodque habet materiam ſuã totam in ſe, non tempore, ſed origine præcedentem. Vnde *Auguſtinus ſuper Gen. ad litteram cap. 21. lib. 2.* ponit *hoc exemplum de centro imaginem de centro circuli exire infinitas lineas, conſtat, quod qualibet earum à cẽtro eſt ducta ad circũferentiam, & quod centrum eſt vnus, & idem punctus terminans lineas omnes, diuiduntur tamen omnes ab inuicem ſecundum punctum ſicut prius, & illud eſt, quod erat prius, & hoc non poßet eſſe, niſi vnus, & idem punctus factus eßet multa puncta, & tamen non conuenit dicere, quod ille punctus terminatus, dum continuat omnes lineas illas eßet diuiſibilis per habitudinem, & ordinem ad diuerſas formas, ſed eſt vnum, & indiuiſibile ſecundum materiã, & ſic multa indiuiſibilia ſecundum potentiam*, vnde ad formam argumenti cum dicit, quod oportet materiam ſpiritualium ad hoc, quod poſsit eſſe cauſa multiplicationis ſuppoſitorum ſub vna forma habere diuerſas partes quantitatiuas ad diuerſas formas. Reſpondendum eſt per interemptionem, quod nec ſic nec ſic, ſed ſufficit, quod eadẽ ratio poſsit multiplicari ſecundum numerum, & ſit multa in potentia.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD ea quæ hic obijciuntur reſponſum eſt ſupra *in reſponſionibus ad obiecta contra primam partem ſummæ art.* 10. vbi, & reſponſio eorum ad argumenta *Thom.* euacuantur. Quod autem reſpondẽt ad dictum *Philoſophi de vnitate mundi*: nihil eſt ad propoſitum, planum eſt enim, quod materia mundi quo ad plures eius partes quantitati dimenſiuæ eſt ſubiecta, vnde bene contingeret intelligere diuiſionem materiæ partium mundi de nouo creatarum ratione quantitatis dimenſiuæ conſimilis, quam diuiſionem nõ contingit in ſola materia inuenire omni quantitate circũſcripta, qualis poneretur in Angelis, ſi materia aliqua eſſet in eis. Iterum ſuppoſito, ꝙ ali-

aliqua materia ſit occupata totaliter à ſua forma, nihilominus poſſet diſtingui ab alia materia eiuſdem rationis, vbi quantitas dimenſiua poſſet inueniri, ſicut ſi Deus in eſſe produceret plures Soles, ſed hoc non poteſt poni in materia Angeli, quæ poſſet fingi totaliter à ſua formâ occupata, quia nulla huiuſmodi quantitas, etiam ab ipſis fictoribus fingitur in eadem.

Quod verò dicunt de puncto centrali, nec vbi dicunt, nec alibi *ab Auguſtino* ad iſtam materiam inueni applicatum, ſed eſto, quod *Auguſtinus* ponat multas lineas in centro terminari, nunquam tamen ponit, quod veritati aduerſatur, quod idem punctus centralis per hoc numeretur, *Eſt enim idem punctus re ſolum variatus ratione ex diuerſa ſua habitudine, vt patet per Philoſophum 2. de Anima. Text. comm.* 13. vbi per hoc exemplum ſenſus cõmunis declarat vnitatem.

ARTICVLVS QVARTVS.

De hoc quod *Thomas quæſt. 8. vbi quærit, vtrum Anima rationalis tali corpori debeat vniri: In reſponſione 3. argum. ſuſtinet Animam intellectualem eſſe aliquam perfectionem corporis cæleſtis, vt forma, quæ quidem potentiam intellectiuam habet, non autem ſenſitiuam, vt ex verbis Ariſto. colligi, vel accipi poteſt. Et in reſponſione 4. argumenti dicit, quod ſicut per naturam ſuam omnes intellectuales ſubſtantiæ poſſent peccare, tamen ex electione diuina, & prædeſtinatione per auxilium gratiæ plures fuerunt conſeruatæ, ne peccarent.*

CORRVPTORIVM.

Ad hanc poſitionem videtur inductus fuiſſe tali ratione, quæ dicebatur a reſpondente. Corpus humanũ, quamuis ſit elementatum, ex hoc tamen, quod eſt radactum ad æqualitatem commixtionis, habet ſimilitudinẽ cũ cœlo, quia omninò elongatum eſt à contrarijs, & inde eſt ſic nobilitatum, vt Anima rationalis poſſit conſequenter vniri. Et hanc materiam in parte videtur tangere *Auicenna in ſexto naturalium, parte* 8. *articul.* 5. *Complexioni*, inquit, *quæ magis acceſſit ad medium erit complexionatum, & magis fiet aptũ* ad

ad recipiĕdum augmentum perfectionis vitæ. Cum verò aptiſſimum fuerit, ita vt contraria equaliter ſunt in eo, & æqualiter operentur, adaptabitur perfectioni vitæ rationalis, vel vitæ cœleſtis. Hæc autem aptitudo eſt à ſpiritu humano.

Et idem dicit *parte vltima cap. vltimo*. Et ex hoc formatur talis ratio. Si nobilitas corporis humani in hoc conſiſtit, quod vniatur, & aſsimiletur corpori cœleſti, videtur quod corpus cœleſte nobilius ſit, & propter hoc cum perfectio debet proportionari perfectibili, corpus cœleſte debet habere nobiliorem perfectionem, quàm ſit Anima rationalis.

Re uera opinio videtur *Philoſophi 2. Text. comment. 17. & alibi, quod corpora cœleſtia ſint animata*, vt patet *lib. de cælo, & mundo*. Et *Auicenna, & omnes Peripatetici* idem dicũt. Et *Auguſtinus* etiam de hac materia dubitare videtur *in Enchiridion*. Certum inquam non habeo, vtrum ad ſocietatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta ſydera, quamuis nonnulla eſſe lucida corpora, non tamen ſenſibilia, vel intelligentia videantur, tamen tenendum eſt, quod corpus cœli non eſt animatum. Vnde *Damaſc. lib. 3. cap. 6. Nullus cælos animatos, vel luminaria exiſtimet. Inanimati enim ſunt, & inſenſibiles, cœlum, terra, lapis vitam non habent, & tamen in Deo vita ſunt.* Signum ad hoc videtur, quod diximus homo totus diuinus ab Apoſtolis eruditus præcipuè *à Paulo vſque ad cœlum rapto*, qui cũ omnẽ diſpoſitionẽ Hierarchiæ Eccleſiaſticæ, & Angelicæ, vel cęleſtis tradidit, nũq̃ tradidit de diſpoſitione ſtellaris Hierarchiæ. Si autem cęli eſſent animati: certè eſſent Hierarchici, & ſi eſſent, non ſaltaſſet *Dionyſius à Hierarchia Angelica ad Eccleſiaſticam*, niſi tangeret aliquid de ſtellari. Neque aliquem moueat, ita quod dicat, *quod Dionyſius de cœleſti Hierarchia* loquitur, quia abſque dubio *cœleſtem vocat angelicam*.

Item ſi cęli eſſent animati, conſtat, quod ſicut illa corpora ſunt nobiliora noſtris, ita proportionabiliter Anima eorum eſſet nobilior Anima noſtra, & per conſequens cæli eſſent nobiliores hominibus, & ita cum nobilius nõ ſit propter ignobilius, non eſſent corpora cæleſtia creata propter homines, cuius contrarium ſcribitur *Deuter. 9. Ne inquit eleuatis oculis in cælum*

lum videns Solem, & Lunam, & omnia aſtra cœli, & errore deceptus adores ea, & colas, quæ creauit Deus in miniſterium cũctis gentibus, quæ ſunt ſub cœlo.

Ad rationem dici poteſt, quod corpora cœleſtia nobiliora ſunt corporibus animaliũ ſecundum quid, inquantum illa incorruptibilia ſunt, hæc autem corruptibilia, ſimpliciter autem è conuerſo eſt: Omne enim animatum ordine naturæ eſt nobilius inanimato, & omne corpus (vt ita dicam) animale eſt nobilius inanimali. Et quod dicit, quod elongatio à contrario, vel per naturam, vt quinta eſſentia, vel per acceſſum ad temperamentum, & æqualitatem commixtionis eſt adaptatio corporis ad recipiendũ formam perfectiorem, videtur non eſſe verum ſimpliciter loquendo. Huius autem ſignum habemus in partibus corporis, conſtat enim quod corpus, & ſpiritus ſunt aptiora ad perfectionem vitæ ſuſcipiendam ab Anima, quàm caro, vel cutis, & tamen caro, & cutis magis accedunt ad temperamentum, quam cor, & ſpiritus, ſicut dicit *Auicenna in primo canone cap. 3. de commixtionibus membrorum* ſic inquiens. *Quod autẽ in corpore eſt calidius, eſt ſpirit', & cor à quo procedit.* Et in cap. *præcedenti* ita dicit his verbis. *Iam manifeſtum ſit, quod mẽbra principalia non ſunt æqualitati rectè multum propinqua, immo oportet, quod caro ſecundum quod caro ſit membrum æqualitati propinquius, quàm cætera membra cutis, tamen carne propinquior.*

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Poſitio illa, quod cœli ſunt animati, à *Thoma* nec hic, nec alibi affirmatur, ipſe enim hæc ſub dubio derelinquit ſine aliqua affirmatione, quod patet per verba eius *in huius quæſtionis determinatione*, poſtquam enim dixit *quoſdam Philoſophos, & Doctores Catholicos poſuiſſe cœlos animatos, & Auguſtinus*, hoc ſub dubio dereliquiſſe. *Damaſc. oppoſitum* aſſerente ſubiungit, *quod hæc poſitio apud modernos Theologos conuenientior eſt, quod cœli non ſunt animati, ſicut dicit Damaſc. ſuper quo heſitauit Auguſtinus ſuper Gen. lib. 1. cap. vltimo, & in Enchir.* 41. Cuius exemplo etiam *Thomas* hoc ſub dubio derelinquit *lib. 2.*

contra Gentiles cap. 69. ſic dicens. *Hoc autem quod dictum eſt de animatione cæli, non diximus quaſi aſſerendo ſecundum fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet, ſiue ſic ſiue aliter dicat.* Vnde *Auguſtinus in Enchir. nec illud quidem certum habeo; vtrũ ad Societatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta ſydera, quamuis nonnulla lucida eſſe corpora, non tamen ſenſibilia, vel intelligentia videantur.* Ecce Doctor noſter egregius *eximio Doctori Beato Auguſtino* ſic in hoc articulo ſe coniungit, vt vnus ſine alio nequeat reprehendi. Quando igitur iſti ſibi imponunt, quod ad hanc poſitionem quadam ratione, quam ipſi explicant, fuerit inductus, manifeſtum eſt, quod falſum dicunt, quod patet ex verbis eius *in huiuſmodi quæſtionis reſponſione* vbi ait. *Hoc pro firmo tenentes dicimus, quod corpora cæleſtia ab aliquo intellectu mouentur ſaltem ſeparato propter argumenta, tamen vtramq; partem ſuſtinentes dicamus, &c.* Ecce nullum argumentũ ad alteram partem opinandã induxit, cum rationes ad vtrãque partem diſſoluat.

Rationes autem, quas ipſi hic ponunt, parum valent.

Ad primã igitur *Dionyſij* dicẽdũ, *quod Dion.* loquẽs *de Hierarch. Angelica ſatis* determinauit *de intellectibus, quibus cœli animantur*, cum illi, ſi qui tales ſunt, pertineant ad Societatem Angelorum ſecundum *Auguſtin.* vnde non oportuit hoc ſanum aliquem imaginari.

Ad ſecundum cum dicunt *Corpora cœleſtia eſſe propter Hominem*, Ex quo videtur, quod homo ſit nobilius ipſis.

Dicendum quod hoc non ſequitur. Conſtat enim, quod *Angeli ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiũt ſalutis. Nec tamen ſequitur, quod Homines, pro quibus mittuntur, ſint ipsis nobiliores.*

Item poſſet dici, quod Homo eſt nobilius, quàm illud quod oculo corporali in corporibus cæleſtibus poteſt perpendi, quod vtique cædit Hominibus ad vtilitatem; vnde ideo percipitur in ſcriptura illa, ne horum conſideratione aliqui corpora illa adorent. Rationi verò illi nõ oportebat eos tàm ſtudioſè reſpondere, cum *Thomas* eam non ponat, neç illi vllatenus innitatur,

AR-

ARTICVLVS QVINTVS.

DE hoc, quod Thomas quæſtio. 9. vbi quærit: vtrum Anima rationalis vniatur materiæ corporali per mediū, dicit in reſponſione principali, quod eadem numero forma eſt per quam res habet, quod ſit in vltima ſpecie ſpecialiſſima, & intermedijs generibus omnibus, & infra. Non eſt, inquit, aliqua forma media inter Animam, & materiam primam, ſed Homo ab ipſa Anima perficitur, ſecundum diuerſos gradus perfectionis, vt ſit corpus, & animatum, & rationale: Et infra ſic. Igitur Anima, vt eſt forma dans eſſe, non habet aliquod medium inter ſe, & materiam primam. Simile dicit in reſponſione 5. argumenti. Et infra, vtrum in Homine Anima rationalis, & ſenſibilis, & vegetatiua ſint vna ſubſtantia. Et infra quæſt. 3. in reſponſione principali dicit, quod nulla forma ſubſtantialis vnitur materiæ mediante alia forma ſubſtantiali.

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio quantum ad hoc, quod negat gradum formarum reprobata eſt ſuperius in prima parte.

Præterea hoc, quod dicit, quod nulla forma ſubſtantialis vnitur materiæ mediante alia forma ſubſtantiali, ſed omnis forma ſubſtantialis vnitur materiæ primæ immediatè, eſt contra Comment. 26. vt videtur, qui dicit *ſuper 2. Phyſicorum ſuper particulam illam, quæ* dicit, *& quacunque iſtorū ſit vnus modus. Nam eſt materia prima ſubiecta omnibus formis, quoniam non eſt compoſita ex materia, & forma.*

Item ſimile huius dicit *circa 11. metaph. ſuper illud, dubitandum videlicet eſt, quodlibet inquit ens habetur cum materia ente materiam primam.*

Item quæſt. 11. quærit, *vtrum Anima rationalis, & vegetabilis ſit vna ſubſtantia. In reſponſione principali* dicit. *Relinquitur ergo quod in Homine ſit tantum vna Anima ſecundum ſubſtantiam, quæ eſt rationabilis, ſenſibilis, & vegetabilis, & hoc conſequens eſt ei, quod oſtendimus in præcedentibus de ordine formarum ſubſtantialium,* quod nulla forma vnitur ma-

formæ mediante alia forma ſubſtantiali, ſed forma perfectior dat, quicquid dat forma imperfectior, & amplius. Vnde Anima rationalis dat corpori humano, quicquid dat Anima ſenſibilis brutis, & vegetabilis plantis. Hæc poſitio, licet inquantum negat gradum formarum improbata ſit ſuperius, veruntamen quia prædictam poſitionem conatur munire rationibus, tentandum eſt eas diſſoluere. Dicit ergo *in reſponſione principali eadem q.* parum ſupra. Si dicatur, Homo eſt animal, animal eſt corpus, corpus eſt ſubſtantia, erit per accidens, & quod Homo non eſt verè illud, quod eſt animal per ſe. Et ita ſequitur aliud inconueniens, ex pluribus actu exiſtentibus non fit vnum ſimpliciter, niſi ſit aliquod vniẽs, & aliquo modo ligans ea adinuicem. Si ergo ſecundum diuerſas formas ſortes eſt Homo, & animal, indigerent hæc duo ad hoc, quod vnirentur ſimpliciter aliquo, quod faceret ea vnum. Vnde cum hoc non ſit aſsignare, remanebit, quod Homo non erit vnum niſi aggregatiuè, ſicut aceruus, qui eſt ſecundum quid vnum, & ſimpliciter multa. Et ita aliud inconueniens ſequitur, quod Anima rationalis ſit accidentalis forma, quod ſic declarat. Cum genus ſit ſpirituale prædicatum: oportet, quod forma, ſecundum quam indiuiduum habet prædicationem generis, ſit forma ſubſtantialis, & ita oportet, quod forma ſingularis, ſecundum quam ſortes dicitur animal, ſit ſubſtantialis in eo, & ſic neceſſe eſt, quod det eſſe ſimpliciter corpori, & faciat ipſum hoc aliquid. Anima igitur rationalis ſi eſt alia ſecundum ſubſtantiam, cum adueniat ei iam ſubſiſtenti, vnde non erit forma ſubſtantialis, ſed accidentalis, & ſic non dabit eſſe ſpecificum. Hæc inconuenientia, vel rationes confirmant poſitionem de vnitate formæ in cópoſito.

Ad primum ergo dicendũ, quod illud eſt in formis non habentibus ordinem eſſentialem adinuicem, ſicut eſt albũ, & muſicum, & huiuſmodi. In formis autem habentibus ſpecialem ordinem adinuicẽ ſecundum magis perfectum & minus, fallit tàm in accidentalibus, quàm in ſubſtantialibus. Si enim nix, vel ſortes eſt albus, ſortes eſt coloratus, & eſſentiali prædicatione album eſt coloratum, ſimiliter in ſubſtantialibus, for-

ſortes eſt Homo, & Homo eſt animal, ergo ſortes eſt animal.

Ad ſecundum dicendum, quod ex pluribus exiſtentibus in actu non fit vnum, verum eſt, quando actus ita completus eſt, quod non eſt in potentia ad vlteriorem perfectionẽ. In formis autem ſubſtantialibus adinuicem ordinatis, formæ generaliores, & ſi aliquo modo ſint actu, & completiuè, tamen ſunt imperfectæ, & in potentia reſpectu vlterioris complementi per formas minus vniuerſales vſque ad formam ſpecialiſsimam.

Et cum addit, ſi *ſecundum diuerſas formas ſortes eſt Homo, & animal indigerent, &c.*

Dicendum, quod vna illarum formarum, prior ſcilicet eſt in potentia, & quaſi materialis reſpectu formæ vlterioris, vel poſterioris, materialis inquam non ſecundum ſe, ſed ſecundum quod diſponit materiam, & adaptat reſpectu formæ poſterioris. *Ideo ſicut materia, & forma vniuntur ſine medio vniente ea, ſicut* dicit *Philoſophus* 4. *metaphyſicæ, tex. comm.* 27. ita illæ formæ non indigent aliquo medio vniente eas.

Ad tertium inconueniens, ſcilicet quod *Anima rationalis eſt forma accidentalis, &c.*

Dicendum quod non omnis forma ſubſtantialis aduenienſ alicui dat ei eſſe vltimũ, & completum in ſpecie ſpecialiſsima, quod expreſsè argui poteſt ex eo, quod *Philoſophus* dicit 16. *de animalibus*, ſcilicet quod embrio non eſt ſimul animal, & equus; alioquin forma, per quam embrio eſt equus, cum prius tempore ſit animal, eſſet forma accidentalis, quod conſtat eſſe falſum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

VErum eſt, quod hanc poſitionem ſupra reprobauerunt *art.* 31. *contra primã partem*, vbi via eſt declarata, quod argumenta eorum ſunt nullius momenti, & reſponſiones eorum ad argumenta *Thomæ* multa impoſsibilia includere concluduntur. Quia vero rationes, quas afferunt hic, in nullo realiter ab illis differunt, nihil quippe reale addunt, per ipſa eadem, quæ ibi habentur, poterunt improbari.

ARTICVLVS SEXTVS

DE *hoc quod Thomas dicit, quæſt. 14. vbi quærit de immortalitate Animæ*. Et *in reſponſione principali dicit, ſic manifeſtum eſt, quod principiũ ſcilicet Anima, de qua loquitur, non eſt compoſita ex materia, & forma, quia ſpecies in ea recipiuntur immaterialiter, quod declarat ex hoc, quod intellectus eſt vniuerſalium, quæ abſtrahuntur à materia, & à conditionibus materiæ.*

Item quæſt. an Anima rationalis ſit creata in corpore, vel extra corpus. In reſponſione principali dicit, quod Anima nõ eſt compoſita ex materia, & forma.

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio videtur eſſe contra fidem, nam quod nullam habet materiam nullius tranſmutationis eſt ſuſceptiuum, ergo ſi Anima non habet materiam, non tranſmutatur de vitijs ad virtutes, nec è conuerſo, nec de gratia ad gloriam, nec de triſtitia ad lætitiam, nec de aquis niuium ad calorem nimium. *Iob.* 24. Vnde *Auguſtinus* 7. *ſuper Gen. ad litteram cap.* 10. *Si quoddam immutabile eſſet Anima, nullo modo eius materiam quærere deberemus, nunc autem eius mutabilitas indicat eam interim vitijs, & fallacijs deformem reddi, formari autem virtutibus virtutiſque doctrina.* Et infra *ibidem lib. 25. cap. 8. loquens de materia Animæ, quam* inquit, *formationem ſuam non tempore, ſed origine præcederet,* quod niſi de materia ſpirituali facta Anima congruentius credit.

Præterea *lib. 5. ſuper Gen. ca.* 8. expreſsè dicit *Auguſtinus materiam eſſe corporalem, & ſpiritualem*. Ait enim. *Non temporali, ſed cauſali ordine prius facta eſt informis formaliſque materies, & corporalis, & ſpiritualis, de qua fieret, quod faciendum eſſet. Hæc Auguſtinus*. Vnde dicta poſitio videtur fauere ſexto errori de Angelis condemnato, qui eſt, quod in abſtractis ſubſtantijs nulla eſt poſsibilis tranſmutatio, nec ſunt in potentia ad aliquid, quod æternæ ſunt, & immunes à materia.

Præterea ſi non haberet materiam, & eſſet forma tantũ, nihil pateretur, dicente *Philoſopho 1. de generat. text. com.* 55

quod

quod materia eſt pati, & ibidem materia ſecundum quod materia paſsiuum eſt.

Præterea ſi eſt forma ſimplex nullius accidentis eſſet ſubiectum, & ita nec reciperet vitium, nec virtutem, nec pœnam, nec beatitudinem, dicente *Boet de Trinit. 13. cap. neque Deus fieri poteſt ſubiectū; forma enim eſt, formæ autem ſubeſſe non poſsunt*. Nam quod formæ ſubiectæ ſunt accidentibus, vt humanitas, non ita accidentia accipit in eo, quod ipſa eſt, ſed in eo quod ſibi, ita materia ſubiecta eſt, dum enim materia ſubiecta humanitati ſuſcipit quodlibet accidens, ipſa humanitas ſuſcipere videtur, forma enim, quæ eſt ſine materia, ſubiectum eſſe non poterit. Hoc etiam patet per rationem ſic. In omnibus, quæ ordinatè agunt, ſecundum agens non agit niſi in virtute primi agentis, quoniam plus agit in cauſatum, quàm ſecundum agens, vt habetur *lib. de cauſis*, ergo ſimiliter in patientibus nihil patietur, niſi in ratione primi paſsiui. Sicut autem forma eſt primum principium, ſiue prima ratio agendi. Omne enim quod agit, per formam ſuam; agit ita primum principium, vel prima ratio patiendi eſt materia, ergo ſicut illud quod caret omni forma non agit, ita ſcilicet Anima ſi caret omnī materia, non patietur.

Ad rationem poſitionis dici poteſt, quod hæc conſequentia non tenet. Species recipitur in intellectu immaterialiter, ergo eſt immaterialis. Inſtantia manifeſta eſt in omni ſenſu, & imaginatione, ſenſus enim eſt ſuſceptiuus ſpecierum ſine materia, & tamen non eſt immaterialis, ſed conſtat, quod ſunt virtutes in materia. *Oculus enim pupilla eſt, & viſus*, vt dicit *Philoſophus ſecund. de Anima, text. commentat.* 10.

Præterea ſi oportet intellectum, & Animam aſsimilari conditionibus rei, quam recipit, ergo quando recipit abſtracta ab hic, & nunc, & ab omni differentia loci, & temporis, tunc non alicubi, & aliquando eſt, quod eſt impoſſibile. Reſtat igitur, quod iſta conſequentia non valet.

Adhuc alio modo oſtenditur, quod ratio poſitionis nō cogit. Nam abſtractum à materia, & à conditionibus eius, pōt intelligi dupliciter, ſcilicet qa, vel ꝙ intelligitur, intelligitur in ſua natura nō com-

pleta

pleta; vel abſque materia; & conditionibus materiæ conſideratur. Primum eſt falſum, *nam obiectum intellectus eſt quid, vel quidditas, Text.comm. 9.& 10.* vt habetur, 3. *de Anima, &* 4. *Methaph. Text. com.* 28. *verſus finem ab Auicenna*, vbi & additur, *ꝙ quidditas rei, quæ intelligitur, non eſt materia, neque forma, ſed compoſitum complectens materiam, & formam*. Secundum etiam ſimpliciter non eſt verum. Nam licet intellectus abſtrahat à materia, vt à corporali dimẽſione, non tamen ab omni.

Præterea nullum inconueniens eſt, quod vniuerſale abſtractum à materia corporali ſit in intellectu habente materiam ſpiritualem, & intelligibilem. Nam vt dicit Auicenna 6. *Metaphyſicæ loquens de vniuerſali forma, quæ reſpectu indiuiduorum eſt vniuerſalis; reſpectu Animæ, cui imprimitur indiuidualis eſt, & ſingularis eſt. Cum igitur ſingulare non repugnat materiæ, & vniuerſale, ſecundum quod eſt in Anima, eſt indiuidua forma, & ſingularis*, vt iam dixit *Auicenna*, nullum eſt inconueniens intellectum habere materiam propter hoc, quod recipit vniuerſale.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Totum, quod hic dicunt, innititur cuidam falſitati, qua fingunt quandam materiam ſpiritualem, ex qua cũ forma Angelus, & Anima cõponantur, quam nunquam *Philoſophus* poſuit, nec etiam *Auguſtinus* de huiuſmodi materia intellexit, vbi materiæ ſpiritualis mentionem fecit, immo ſicut dictum eſt ſupra *in reſponſionibus ad obiecta contra primam partem art.10. materiã ſpiritualem nominauit naturam Angelicam nondum gratia, & gloria perfectam ſicut per tex. Aug.* probatur ibidem. vbi etiam declaratur, qualiter nulla forma in materia circũſcriptis dimenſionibus indiuiduatur, cuiuſmodi tamen formam habet materia illa ſpiritualis, quam fingunt, vnde cum verba eorum huic fictioni innitatur ſufficienter, ex hoc falſitati obnoxia comprobatur.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

De hoc quod Thomas quaſt. 15. vbi quærit; vtrum Anima ſeparata poſſit intelligere. In reſponſione principali dicit ſic. Subſtantiæ ſpirituales quanto vnaquæque eſt altior, tanto habet pauciores formas, & virtutem magis potentem ad intelligendum omnia per formas paucas. Simile huic dicit in reſponſione 20. quaſt. quæ eſt, vtrum Anima ſeparata cognoſcat ſingularia, & idem in reſponſione 5. argumenti, & in de veritate quaſt. 8: art. 14. quæ eſt; vtrum Angeli cognoſcãt multa: Et in reſponſione principali dicit ſic. Quilibet Angelus *eadem forma intelligit multa, ad minus omnia ſingularia eiuſdẽ ſpeciei. Superiores verò* Angeli *plura poſſunt vna ſpecie intelligere, quam inferiores, quia per paucas formas plura poſſunt perfectè, & diſtinctè intelligere.*

CORRVPTORIVM.

Istud falsũ videtur, nã ſi hoc eſſet poſsibile, cũ hoc ſit nobilitatis maximæ, deberet hoc Deo conuenire, cuius contrariũ dicit Aug. *in Epiſt. ad Nebridium*, quæ ſic incipit, *Recentiſſimis mihi, &c. quod ad Hominem faciendum attinet, Hominis quidem tantum non meã, vel tuam ibi eſſe rationem. Quãtum autem ad orbem temporis, varias Hominum rationes in illa Sancta Trinitate viuere.* Ecce quod præter formas vniuerſales *Auguſtinus* ponit in Deo formas, vel rationes ſingularium.

Præterea demus aliquem numerum formarum, per quẽ ſumma intelligentia intelligit omnia intelligibilia, ſiue cognoſcibilia, verbi gratia centum formas conſtat, quod Deus innumerabiles intelligentias, & ſuperiores gradatim ſuper iſtam nobiliſsimam creare poteſt, ergo ſi ſecundũ nobilitatem graduum decreſcat numerus formarum, per quas intelligentia intelligit, erit deuenire ad aliquam intelligentiam, quæ intelligit plura, immo omnia, quæ intelligit per vnam ſolam formam, & aliæ ſuperiores, vel intelligunt, ſine aliqua forma, quod eſt inconueniens. Sic enim excederent Deum (vt videtur) in nobilitate intelligendi, vel intelligerent per vnam, & tunc inferiores erũt pares ſuperioribus quantum ad hoc, quod eſt inconueniẽs, etiã ſecundũ ſuã perfectionẽ.

Re-

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD hæc verò, quæ hic obijciuntur, ſuperius patet *ſolutio in reſponſione ad obiecta contra primam partem art.* 20. & quia nihil aliter adducunt, ideo nihil nouum apponere decreuimus.

ARTICVLVS OCTAVVS.

DE hoc, quod Thomas dicit quæſt. 15. *vbi quærit, vtrum Anima ſeparata poſſit intelligere. In reſponſione duorũ vltimorum argumentorum, ſcientia in Anima nata eſt cauſari à phantaſmatibus ſecundum ſtatum, quo eſt corpori vnita, ſecundum ſtatum non poterit cauſari à ſuperioribus agentibus tantũ; Et ſtatim in reſponſione ſequenti dicit, quod ex hoc, quod ſcientia ſubſtantiarum ſeparatarum non eſt proportionata Animæ, non ſequitur quod nullam intelligentiam ex earum influxu capere poſſit, ſed ſolum quod non poſſit capere perfectam, & diſtinctam, vt dictum eſt.*

CORRVPTORIVM.

PRimum videtur erroneũ; quia videtur derogare diuinæ potentiæ, quaſi Deus non poſsit dare ſcientiam propheticalem alicui, vel etiam ſcientiam vniuerſalem, & ſpecialem, quod conſtat eſſe falſum. Immo poſſet Deus alicui cæco à natiuitate dare ſcientiam colorum, & aliarum intentionum viſibilium. Conſtat enim quod Deus multo plura poteſt per ſemetipſum, quàm natura per miniſterium ſuum.

Secundum etiam videtur falſum, quia Prophetæ in reuelationibus ſibi factis perfectam, & diſtinctam præſcientiam futurorum, & ſcientiam occultorum recipiunt, vel immediatè à Deo, vel mediantibus Angelis, & hoc ſiue in ſomnis, ſiue in vigilijs.

Reſponſio etiam ſumpta ex improportione ſcientiæ, non cogit, quia agens à propoſito non agit proportionabiliter ſecundum diſpoſitionem ſuã, ſicut agens naturale, ſed ſecundum beneplacitum arbitrij. Gigas enim, qui, & de excellentia poteſtatis ſuæ poſſit tenere taurum, vel dextrarium, quod non euaderet,

poteſt

poteſt adeo tenuiter tenere arietem ſi vult, quod euadat. Exemplum eſt *Anſelmi de originali peccato*. *Conſtat autem, quod Deus, & Angeli infundendo ſcientiam agunt à propoſito*, & ideo ratio non valet.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

DIcere, quod aliquid conueniat rei naturaliter, ita quod ſaluo naturæ ordine non poſsit aliter contingere, non derogat diuinæ potentiæ, quæ poteſt ſuper naturæ ordinem, propter quod ad primum patet ſolutio.

Sciendum etiam eſt, quod in reuelatione facta Prophetis, communiter ſeruatus eſt ordo naturæ, patet enim quod in eis formabantur imagines rerum ſenſatarum, licet forte alicui facta fuerit reuelatio alio modo, ſicut *Paulo 2. Corinth.12. rapto*, & ſic per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

ARTICVLVS NONVS.

DE hoc quod Thomas quæſt. 18. vbi quærit, vtrum Anima ſeparata cognoſcit omnia naturalia. In reſponſione 2. argumenti dicit, quod in illis, qui ſcientiam aliquorum naturaliũ acquiſierunt, in hac vita erit determinata cognitio in ſpeciebus eorum, quæ hic acquiſierunt, aliorum vero confuſa, & vniuerſalis.

CORRVPTORIVM.

SI intelligat de omnibus naturalibus falſum eſt, & videtur erroneum, conſtat enim, quod Animæ Beatorũ aliqua naturalia cognoſcent in verbo, quorum cognitionẽ hic non acquiſierunt, cognitio autem rerum in verbo eſt perfectior, & certior, & per conſequens non confuſa, ſed ſpecialis, & diſtincta, etiam magis quàm rerum cognitio veſpertina, & quàm aliqua cognitio acquiſita hic per experientiam ſenſuum, vel doctrinam.

Præterea, tunc vacantes ſtudio, & ſcientiæ perfectio-

rem ſcientiam haberent in patria, quàm illi, qui vacant charitati, & pietati, quod falſum videtur, quia plus remunerabitur charitas, & pietas, quàm ſcientia, & ſtudium ſciendi.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVod hic dicit *Thom. non habet intelligi de notitia rerum in verbo, ſed de notitia rerum quodam modo naturali ipſi Animæ ſeparatæ,* prout patet intuenti, vnde obiectiones non ſunt contra eum, & mirum eſt, quod viriliter contra eum tàm ſuperficialiter arguere voluerunt.

ARTICVLVS DECIMVS.

DE hoc quod *Thomas quæſt. 10. vbi quærit, vtrum Anima ſeparata cognoſcit ſingularia? in reſponſione primi argumenti dicit, quod intellectus noſter nunc cognoſcit per ſpecies à rebus acceptas, quæ abſtractæ ſunt à materia, & ab omnibus conditionibus materiæ, & ideo non poteſt cognoſcere ſingularia, quorum principium eſt materia. Et in prima parte quæſt. 56. art. 1. in reſponſione 2. argum. dicit; quod ſingularium, quæ ſunt in rebus materialibus, non eſt intellectus apud nos, non ratione ſingularitatis, ſed ratione materiæ, quæ eſt in eis indiuiduationis principium.*

CORRVPTORIVM.

HOc videtur erroneum, & contra Euangelium, vbi dicitur in *Ioanne* 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te vnum ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Conſtat, quod Chriſtus eſt indiuiduum, & ſingulare, quod conſtat Beatam Animam videre, non ſenſu viſus, ſed intellectu, vel non eſſet beata. Eſt autem Beata, ergo intelligit Chriſtum.

Inſuper vna Anima cognoſcit aliam, & tamen quælibet eſt ſingulare quoddam.

Præterea conſtat, quod peccata particularia, & ſingularia ſunt, & poſſunt eſſe in ſuperiori parte rationis, quæ tamen ſenſu non apprehendit, vel nunquam pœnitebit. Non

enim

enim pœnitebit, niſi de hoc, quod malum cognoſcit, vel intelligit.

Præterea hæc poſitio eſt contra *Philoſophos*, & bonos mores; nam ſi intellectus etiam non ſeparatus non cognoſcit, vel intelligit ſingularia; ſequitur, quod non poſſit conſiliari de operabilibus, nec inuenire rectam rationem actionum polyticarum, 1. *Methaph. cum omnis actio ſit ſingularis, & circa ſingularia.*

Præterea, quo modo poſſet intellectus intelligibilem formam, & ſibi cognoſcibilem à ſingularibus abſtrahere, ſi ſingularia non cognoſceret, nec poſſet terminum aliquem ſingularem ad componendum propoſitionem aliquam aſſumere, nec de veritate, nec de ſignificatione omnis propoſitionis, in qua ponitur terminus ſingularis iudicare. Nec poſſet diſtinguere vniuerſale, & ſingulare, niſi cognoſceret vtrumque; Vnde *conſtat, quod intellectus cognoſcit vniuerſale, & ſingulare, ſicut dicit Commentator* 8. 3. *de Anima.* ſed differenter, quia vniuerſale per ſe, & non cum ſenſu, hoc eſt dicere, quod intellectus, & ſenſus cognoſcunt ſingulare, ſed ſolus intellectus vniuerſale. Item *in eadem quæſt. in ſolutione* 3. *argumen.* dicit, *quod Animæ ſeparatæ non impediuntur à cognoſcendis his, quæ hic ſunt.* Dicit ſecundo, *quod mortui neſciunt, quæ hic aguntur, ſed diſcunt ab eis, qui hinc tranſeunt ad illos, ea quæ indicare ſinuntur, & quæ eos audire oportet. Similiter quandoque diſcunt ab Angelis reuelatione diuina, ſicut etiam multa reuelata ſunt prophetis viuentibus, & quandoque mittuntur aliqui ex mortuis ad viuos, à quibus diſcunt. Sic è conuerſo Paulus* 2. Cor. 12. *viuus raptus eſt in Paradiſum, vbi didicit archana verba.* Ex his verbis *Aug.* colligitur, quod localis diſtantia, & propinquitas facit ad cognitionem Animarũ ſeparatarum, alioquin non oportebit aliquos hinc tranſire ad illos, vel mitti ab illis ad iſtos, & etiam ab illis, & iſtis diſcere.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QValiter intellectus cognoſcit quidditatem rei abſtractam à conditionibus materiæ, & per conſequens vniuerſale ipſum

per ſe, & directè, & ſingularia materialia indirectè, & quod iſtæ obiectiones ſunt riſu dignæ, patet per ea, quæ dicta ſunt ſupra in reſponſionibus ad obiecta *contra primam partem artic.2.*

Item qualiter diſtantia localis non impediat cognitionem Angeli, nec per conſequens Animæ ſeparatæ, Et qualiter habet intelligi, quod de *Auguſtino* adducunt patet ſupra *artic.38.*

Finit Correctorium Ægidij Rom. Corruptorij dictorum Thomæ, in quæſtionibus diſputatis de Anima.

IN-

INCIPIVNT RESPONSIONES

AEGIDII ROM. AD OBIECTA CONTRA Dicta Sancti Thomæ in quæſtionibus de Virtutibus.

ARTICVLVS PRIMVS:

De hoc; quod Thomas quæſt. 11. vbi quæritur: vtrum omnes teneantur ad perfectam charitatem habendam. in reſponſione 7. argumen. dicit. Sciendum quod iſta, quæ dixit Dominus Diſcipulis ſuis. Nihil tuleritis in via &c. ſecundũ quod Auguſt. exponit in libro de conſenſu Euangeliſtarum, non pertinent ad perfectionem vitæ, ſed ad poteſtatem dignitatis Apoſtolicæ per quam ſecum nihil ferentes, viuere de his quæ miniſtrabantur ab his, quibus Euangelium prædicabant, poterant, vt ibidem dicitur, quia dignus eſt operarius mercede ſua, vel cibo ſuo, vnde nec præceptũ fuit, nec conſilium, ſed conceſſum. Et propter hoc Paulus, qui ſecũ neceſſaria ferebat, non vtens hac conceſſione, ſupererogabat quaſi militans proprijs ſtipendijs.

CORRVPTORIVM

Hæc verba ſi bene aduertantur, & falſitatem continent, & perfectioni Apoſtolicæ derogant: Quatuor enim dicuntur in his verbis *Thom.* Vnum eſt, quod prædicta verba Saluatoris, ſcilicet *Nolite poſſidere aurum, &c.* nõ pertinent ad perfectionem vitæ.

Secundum eſt, quod pertinent ad dignitatem Apoſtolicam.

Tertium eſt; quod hæc habentur *de expoſitione Beati Auguſtini in lib. de conſenſu Euangeliſtarum.*

Quartum eſt, quod totum illud: *Nolite poſſidere aurum &c. vſque mercede ſua,* non de conſilio loquitur, ſicut patet conſideranti verba ſua.

Totum

Totum, inquit *non eſt præceptum, nec conſilium, ſed conceſſum*.

Primum ergo quod dico prædicta verba Saluatoris *Nolite poſſidere &c.* non pertinere ad perfectionem falſum eſt, & contra Sanctos. Dicit enim *Chryſoſt. homel. 33. ſuper Matth. Forte diceret aliquis, quoniam quidem aliam rationem haberent, non habere peram in manu, aut duas tunicas, nec virgam, nec calciamenta, qua de cauſa iniunxerit.* Et paucis interpoſitis reſpondet. *Etenim orbi terrarum Doctores erat miſſurus, & propter hoc eligens eos ex hominibus, iſta duplici de cauſa conſtituit ab omni abſolutos vitæ huius ſollicitudine, vt vna ſola detineantur, quæ eſt doctrina, magis autem & ab illa abſoluit Dominus dicens: Nolite cogitare qualiter, aut quid loquamini. Matth. 10. Nihil enim ita gaudere facit, vt à cura, & ſollicitudine eſſe ereptum, & maximè cum poſſibile ſit eſſe ereptum ab hac, immorari in illo Deo præſente, & præ omnibus eius officio.*

Item Ambroſius *lib. 6. ſuper Luc. ſuper illud. Nolite portare ſacculum, &c. Petrus Apoſtolus cum poſceretur à paupere, vt ei aliquid pecuniæ largiretur: ait. Argentum, & aurū non habeo. Act. 3 Iſte gloriatur, quod non habebat argentum, ergo paupertas eſt glorioſa, quia & beata eſt paupertas, ſicut ſcriptum eſt. Beati Pauperes Spiritu ſancto Matth. 5.*

Ex his auctoritatibus *Chryſ. & Ambroſ.* colligitur, quod prædictorum abdicatio Angelis aſsimilatur, & maximè Deum lætificat, & quod pertinet ad Beatam & glorioſam paupertatem, & ſic ex hoc conſtat, quod pertinet ad perfectionem vitæ.

Præterea oſtenditur, quod poteſtas dignitatis Apoſtolicæ in ſumptione neceſſariorū de Euangelio, non præiudicat paupertati, & perfectioni vitæ conſiſtenti in paupertate. Et ad hoc arguitur ſic. Quādo Chriſtus ordinauit Apoſtolis de Euangelio viuere, conſtat, quod non ordinauit eos ſumere à credentibus neceſſaria extorquendo per lites, & violentias, ſed petendo, & mendicando. Sed dominium & poteſtas in rem, quæ non poteſt haberi, niſi petendo, & mendicando, nihil differt à paupertate, ſicut hæres quāto tempore paruulus fuerit, nihil differt à ſeruo, cum ſit Dominus omnium, ergo poteſtas dignitatis Apoſtolicæ in

in nullo elongat eos à perfectione vitæ, quæ eſt in paupertate, ergo bene compatiuntur ſe perfectio vitæ, quæ eſt in paupertate, & paupertas dignitatis Apoſtolicæ.

Circà ſecundum, quod dicit, quod verba prædicta Saluatoris pertinent ad dignitatem poteſtatis Apoſtolicæ, aduertendum eſt, quod Saluator duo dicit. Vnum mandando, ſcilicet, *non poſſidere aurum, neque argentum, neque æs*. Aliud inſinuando ſcilicet *hæc neceſſaria debere eis ab alijs miniſtrari*, cum dicit. *Dignus eſt enim operarius mercede ſua*, *quæſt. 6. Digni eſtis hæc recipere ab illis, quibus prædicatis*. De hoc ſecundo ſatis patet, quod pertinet ad dignitatem poteſtatis Apoſtolicæ. Sed de primo non videtur verum, quis enim diceret, quod poteſtatis, vel dignitatis alicuius ſit non portare aurum, id eſt nō precium victualium, non peram, id eſt non victualia, nō veſtes duplices, & non calciamenta, non itaque iſta, ſed horum contraria ſunt poteſtatis, & dignitatis.

Præterea conceſſa ſunt hæc Apoſtolis in poteſtatem, & dignitatem, quæ quilibet poteſt habere, qui vult, & quandocunque vult, certè ſi aliquo modo, & aliquando poteſtatis, & dignitatis ſunt, conſtat, quod hoc non eſt niſi in eo, qui cum auſteritate, & poteſtate poteſt repetere, & ſumere ab alijs, etiam quod ſibi debetur, vt ſi Dominus rex ſine argento, & auro tranſiret per Ciuitatem Regni ſui. Sed talis modus ſumendi, & petendi, quod debetur, non fuit licitus Apoſtolis, ergo prædicta abdicatio non poteſt dici pertinere ad dignitatem poteſtatis Apoſtolicæ, ſed ad perfectionem vitæ, quatenus conſiſtit in paupertate.

Tertium quod dicit, quod prædicta verba Saluatoris. *Nolite portare, &c. vſque mercede ſua*, ſecundum *quod exponit* *Aug.* non pertinent ad perfectionem vitæ, ſed ad dignitatem, dupliciter intelligi poteſt. Si intelligat, quod de expoſitione *Auguſt.* non habetur, quod prædicta verba pertineant ad perfectionem vitæ, verum dicit, quia nec *Auguſtinus, nec alij Sancti* ſemper exponunt Scripturam ſacram omnibus modis, quibus poteſt conuenienter exponi. Si tamen intelligat, *quod per expoſitionem Auguſt.* haberi poteſt, quod prædicta verba Chriſti non pertinent ad perfectio-

fectionem vitæ, ſic falſum dicit, ſicut patet conſideranti verba *Auguſt.* quæ ſunt hæc. *Cum ſcilicet ante diceret eis Chriſtus, id eſt Apoſtolis, Mat.* 10. *Luc.* 10. *Nolite portare aurum &c. continuo ſubiecit. Dignus eſt operarius mercede ſua, ſiue cibo ſuo. Vnde ſatis patet, cur eos hæc poſſidere, aut ferre noluerint, non quia non ſint neceſſaria ſuſtentationi huius vitæ, ſed quia eos ſic mittebat, vt eis hæc exhiberi monſtraret ab illis, quibus Euangelium credentibus nuntiarent.* Hæc *Auguſt.* In his verbis non negat *Auguſt.* prædictorum neceſſariorum abdicationem ad perfectionē vitæ pertinere, quamuis inſinuet eorum miniſtrationem à credentibus deberi: Saluator ergo per prædicta verba abſtulit Apoſtolis neceſſaria, & ſic indixit eis neceſsitatem, & ideo ne timerent penuriam, & verecundiam, oportet eis neceſſaria deberi ab auditoribus. Vnde dicit *Ambroſius homil.* 33. *ſuper Matthæum. Et non dicant Apoſtoli mendicantes, iubes nos viuere, & verecūdanter in hoc monſtrat hoc debitum exiſtere, operarios eos vocando, & quod datur mercedem nominando.*

Quod infert quarto, quod totum illud. *Nolite poſſidere aurum &c.* non eſt præceptum nec conſilium, ſed conceſsio. Hoc reuera videtur eſſe contra Euangelium, & contra Sanctos. *Matth.* 10. ſcribitur. *Hos duodecim miſit Ieſus præcipiens eis, & dicens. In viam gentium ne abieritis.* Et paucis interpoſitis ſubditur. *Nolite portare aurum.* Et *Marci ſexto* expreſsius præcipit eis, *ne quid tollerent in via, non virgam, non peram, non panem, neque æs, & zonam, ſed calceatos Sandalijs, & ne induerentur duabus tunicis.* Et *Ambroſius ſuper Lucam ſuper illud. Nolite portare &c.* ibi ait *Ambroſius. Matthæus ſcripſit, quoniam dixit ad diſcipulos Dominus. Nolite portare aurum, &c. Si prohibemur aurum poſſidere, quid eripere, quid auferre. Si quod habes donare præciperis, quemadmodum cogeris, quod non habeas.* Et infra. *Non tam gloriatur Petrus, quod aurum, & argentum nō habeat, quàm quod ſeruet Domini præceptum. Nolite poſſidere, &c.*

Item ſuper illud *Act.* 3. *Argentum, & aurum non eſt mihi. memor præcepti illius. Nolite poſſidere aurum &c. pecunia, quæ ad pedes Apoſtolorum ponebatur non ſibi, ſed ad vſus pauperum recondebatur.* Et Gregorius 17. *homel. Euangelij.*

Qui

Qui peram, & ſacculum portare prohibuit, ſumptus, & alimenta ex eadē prædicatione conceſſit. Nam ſequitur. In eadem domo manete, edentes, & bibentes &c.

Ex his patet, quod pars prædictæ auctoritatis præceptoriè, vel prohibitoriè dicta eſt. Finis enim, vel illud quod intelligitur per finem, ſcilicet ſumptio neceſſariorum ab audientibus, dicitur per modū conceſsionis. Vnde ſuper illud 1. *Corint.* 9. *Nunquid non habemus poteſtatem manducandi, & bibendi?* dicit *gloſ. Permiſit Dominus, ſed non iuſſit Apoſtolis accipere neceſſaria à ſubditis, vt quiſquis vellet vteretur eo, quod ſibi liceret ex diuina conſtitutione. Si quis vero eo vti nollet, non contra iuſſum faceret, ſed ſuo iuri cederet.*

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ISta verba *Thomæ*, ſi bene aduertantur, *ſententiæ Auguſtini de conſenſu Euangeliſtarum plenariè innituntur.* Ait enim *Auguſt.* ibi ſic. *Cum enim ſecundum Matthæum diceret eis. Nolite poſſidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis veſtris, nec peram, neq; duas tunicas, neque calciamenta neque virgam, continuò adiecit. Dignus eſt enim operarius cibo ſuo. Vnde ſatis oſtendit, cur eos hæc poſſidere, aut ferre noluerit, non quod huiuſmodi neceſſaria nō ſint ſuſtentationi huius vitæ, ſed quia eos ſic mittebat, vt eis hæc deberi monſtraret ab illis ipſis, quibus Euangelium credentibus annunciarent, tanquam ſtipendia militantibus, tanquam vineæ cultoribus, tanquam lac gregis paſtoribus. Vnde Paulus dicit.* 1. *Corint.* 9. *Quis militat vnquam ſuis ſtipendijs? quis plantat vineam, & de fructu illius nunquam edit? quis paſcit gregem, & de lacte gregis non percipit? Tunc enim loquebatur de his, quæ neceſſaria ſunt prædicantibus Euangelium. Vnde paulo poſt dicit. Si nos vobis ſpiritualia ſeminamus, magnum eſt, ſi carnalia veſtra metamus? Si alij poteſtatis veſtræ participes ſunt, quare non magis nos, ſed non vſi ſumus hac poteſtate.* Vnde apparet hoc non ita præcepiſſe Dominum, tanquam Euāgeliſtæ aliunde viuere non debeant, quam eis præbentibus, quibus annuntiant Euangelium. Alioquin contra hoc præceptum fecit idem *Apoſtolus*, qui victum de manuum ſuarū laboribus exquirebat, ne cuiquam grauis eſſet, ſed pote-

ſtatem dediſſet, in qua ſcirent ſibi iſta deberi. Cum autem à Domino aliquid imperatur, niſi fiat, inobedientiæ culpa eſt. Cum autem poteſtas datur, licet cuique non vti, & tanquam de ſuo iure recedere. Hæc ergo loquēs Dominus Diſcipulis id agebat, quod *ipſe Apoſtolus Paulus* poſt apertius explicat ita. *Neſcitis quoniam qui in templis operantur, quæ de templo ſunt edunt, qui altari deſeruiunt altari compartiuntur. Sic & Dominus ordinauit his, qui Euangelium annuntiant de Euangelio viuere. Ego autem nullius horum vſus ſum.* Cum itaque dicit Dominum ordinaſſe ea, ſe autem vſum non eſſe, vtiq; oſtendit vtendi poteſtatem datam, non impoſitam ſeruādi neceſsitatem. Hoc ergo ordinans Dominus, quod cum ordinaſſe dicit Apoſtolus, *qui Euangelium annuntiant de Euāgelio viuere*, illa Apoſtolus loquebatur, vt ſecuri non poſſiderent, neque portarent huic vitæ neceſſaria, nec magna, nec minima, ideo poſuit, *nec virgam*, oſtendens à fidelibus ſuis omnia deberi miniſtris ſuis, nulla ſuperflua autem requirentibus, ac per hoc addendo. *Dignus eſt operarius cibo ſuo*, prorſus aperuit, & illuſtrauit, vnde, & quare omnia loqueretur. Hanc igitur poteſtatem nomine *virga* ſignificauit, ne quid tollerent in via, niſi virgam tantum. Cum igitur prędicta ſententia *Thomæ* tam plenariè (ſicut patet intuenti) in prædictis verbis *Auguſtini* contineatur, nimis eſt verecundum: immo errori propinquum, eandem ſententiam fore contrariam dictis Sanctorum, & ipſam contra Sancta Euangelia dicere, quam per ſenſum Euangeliſtarum protulit tantus Doctor. Non tamen negamus; quin verba illa aliter valeant exponi, & quod *non habere argentum, vel aurum in paupertate voluntariè aſſumpta ad perfectionem pertineant*, prout dictum eſt, quod & ipſi in propoſito multipliciter, ſicut patet, aſtruere nituntur. Ex his tamen non ſequitur, quin verba Domini prædicta eo modo, quo ea exponit *Auguſtinus loco prædicto*, non pertineant ad perfectionem vitæ, ſed ad perfectionem dignitatis Apoſtolicæ, quod quia euidenter *in verbis Auguſtini* relucet prçallegatis, ad refellendum omnia, quæ dicunt ad præſens, plura adducere non oportet; qualiter enim non habere huiuſmodi per-

pertineat ad perfectionem, dictum eſt *in reſponſionibus ſupra ad obiecta contra ſecundam ſecundæ, articulo* 15. vbi obiecta eorum, quæ contra *Thomam* habent in hac parte, euidentius diſſoluuntur, per quæ patet reſponſio ad ea, quæ hîc obijciũtur ad idem intentum ſuum concludendum. Quid autem principaliter in hoc toto intenderint, Lectoris arbitrio relinquatur.

Finit Correctorium Ægidij Rom. Corruptorij dictorum Thomæ, in quæſtionibus diſputatis de Virtutibus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De hoc, quod Thomas dicit quæſt. 3. artic. 9. vbi quærit; vtrum Anima rationalis educatur ita eſſe per creationem, vel traductionem. In reſponſione 9. argumenti loquens de generatione hominis, ita dicit. Per virtutem formatiuam, quæ eſt à principio in ſemine prius abiecta forma ſpermatis &c. Tandem abiectis alijs formis inducitur à creante Anima, quæ ſimul eſt rationalis, ſenſibilis, & vegetabilis.

CORRVPTORIVM.

Hic redit ad vnitatem formæ in Homine, quod reprobatum eſt, *in q. de Anima artic.* 11.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Hic oportet redire ad reſponſiones, quę datæ ſunt ſupra *contra primam partem articuli* 31.

ARTICVLVS TERTIVS.

De hoc, quod Thomas q. 5. articulo 1. in reſponſione ſecundi argumenti dicit, quod non alia operatione Deus producit res in eſſe, & in eſſe conſeruat.

CORRVPTORIVM.

Contra hoc eſt, quod creatio nec eſt, nec eſſe poteſt per cooperationem alicuius alterius. Conſeruatio autem multorum poteſt eſſe cooperationě gratiæ, artis, & naturæ, huiuſmodi ergo non ſunt idem.

Præterea operatio, qua De⁹ producit res in eſſe, & conſeruat eas in eſſe, dupliciter poteſt intelligi, vel operatio operans, id eſt voluntas, qua res in eſſe producit ex nihilo, & iuxta quam ſic res productæ in eſſe conſeruantnr, & ſi ſic accipiatur, alia dicenda eſt operatio ab illa ſecundum rationem, non ſecundum rem, quia alia eſt voluntas ſecundum rationem, qua Deus vult rem in eſſe produci, & alia qua vult rem in eſſe conſeruari. Niſi enim poni poſſet diuer-

uerſitas, vel pluralitas voluntatum ſecundum rationem, non ſecundum rem ſicut idearum, poſſet dici, quod eſſet eadem voluntas Dei, qua vult Solem oriri, & *Luciferum* dānari, & *Petrum* ſaluari, quod non videtur. Poteſt etiam operatio, qua Deus res produxit in eſſe, & operatio qua res in eſſe conſeruat, intelligi operatio operata, ſcilicet inchoatio eſſendi, & continuatio eſſendi, ſiue res incipiens primo eſſe, & res permanens in eſſe, & ſic adhuc nō ſunt pœnitus, idem operatio productionis, & operatio conſeruationis. Nam *Geneſis primo dicitur, quod die ſeptimo requieuit Dominus ab omni opere, quod patrarat.* Et *Ioannis quinto* dicitur. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor.* Sed alia eſt operatio à qua requieuit, & qua ſemper operatur: quieuit enim à productione rerum productarū, & operatur vſque nunc rerum conſeruationem, alias enim in nihilum tenderent ſecundum *Gregorium*. Alia ergo operatione producit res in eſſe, & conſeruat eas in eſſe.

Item *Auguſtinus ſuper Geneſim.6.* dicit. *quod aliud eſt opus conditionis, & aliud opus conſeruationis, ſed idem eſt conditio, & productio*, ergo, &c.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

IN quæ vbi ſupra ponitur, quod impugnant in *Thoma in reſponſione argum.2.* vbi dicti ſui rationem reddit, dicēs, *ipſum eſſe rerum permanentium non eſt diuiſibile, niſi per accidens, prout alicui motui ſubiacet, ſecundum ſe autem eſt in inſtanti, vnde operatio Dei, quæ eſt per ſe cauſa, quod res ſit, non eſt alia, ſecundum quod facit principium eſſendi, & eſſendi continuationem.*

Ad ea autem quæ obijciunt dicendum ad primum: quod ea, quæ producuntur à Deo, immediatè ab eo conſeruantur in eſſe. Et loquor de his, quæ alia via in eſſe produci non poſſunt, cuiuſmodi ſunt Intelligentiæ, & Angeli, & corpora cœleſtia, & huiuſmodi, quæ verò producunt, vel produci poſſunt de ſua natura à Deo per cauſas medias, illa apta nata ſunt per aliquas cauſas medias conſeruari in eſſe.

Ad ſecundum dicendum, quod operatio Dei operans, nihil aliud eſt, quam ſua eſſentia, quæ eſt omnino inuariabilis.

Nec

Nec videtur inconueniens quod ſit eadem operatio, vel voluntas Dei, ad quam conſequuntur effectus diuerſi, dummodo tamen ſint tales, qui cõueniunt ipſi, hoc dixerim propter hoc, quod interſerũt de Luciferi damnatione. Ipſa.n. culpa, pro qua dãnatur ab ipſa volũtate Dei non proceſſit, veruntamen concedendũ eſt, quod eadem eſt voluntas Dei inuariabilis, qua vult bonos pro ſuis benemeritis præmiari, & qua vult malos pro ſuis demeritis damnari. Operatio verò Dei operata hęc eſt creatio, vel productio paſsio, & ſimiliter conſeruatio paſſio non dicunt aliam rem abſolutam additam rei, vel eius eſſe à Deo accepto, quoniam creatio paſsio dicit mihi ipſam acceptionem eſſe rei cum quadam nouitate. Conſeruatio verò includit eandem acceptionem circumſcripta nouitate intellecta ſecundum noſtrum modum intelligendi, quadam continuatione, quamuis in ipſo eſſe rei permanentis continuitas nulla cadat, cum ſit totum ſimul, & in indiuiſibili conſiſtat.

Quod autem dicitur *Ioan. 5. Pater meus vſque modo operatur*, poteſt verificari vno modo, quod non ceſſat à rerum productione, & tunc ſicut res ſunt aliæ, ſic productiones ſunt aliæ, & ſimiliter conſeruationes. Si autem intelligatur, quod quæ prius operatus eſt per creationem: adhuc dicitur operari propter earum conſeruationem, tunc iſtæ duæ operationes, vt dictũ eſt, realiter differre non poſſunt, quoniam acceptio eſſe cum ſui nouitate, vel cum quadam continuatione intellecta pœnitus eadem eſſe reperitur.

Ad tertium, quod dicit *Auguſtinus, aliud eſſe opus conditionis, aliud conſeruationis*, habet intelligi de alietate ſecundum rationem, & eo modo concedimus iſta duo eſſe diuerſa, hoc verò non eſt contra *Thomam*, qui ponit vtrumque ad eandem operationem realiter pertinere.

ARTICVLVS QVARTVS.

DE *hoc, quod dicit Thomas in de potentia Dei q. 5. artic. 8. vbi quærit, vtrum ceſſante motu cœli remaneat actio, & paſſio in elementis? In reſponſione principali, ſubſtantia ſepa-*

rata ſunt perfectiores in agendo quàm corpora cœleſtia, quia non ſunt compoſita ex materia, & forma.

CORRVPTORIVM.

Hoc vltimum eſt falſum; ſcilicet de ſubſtantijs ſeparatis, vt oſtenſum eſt *parte prima*.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

In reſponſionibus contra primam partem articulo 10. patuit, quàm nulla ſit eorum oſtenſio, & quàm falſa poſitio in hac parte.

Finit Correctorium Ægidij Romani Corruptorij dictorum Thomæ in quæſtionibus diſputatis de Potentia Dei.

IN

INCIPIVNT RESPONSIONES

AEGIDII ROMANI AD OBIECTA contra dicta Sancti Thomæ in quæſtionibus de Quodlibetis.

ARTICVLVS PRIMVS.

DE hoc, quod Thomas quodlibet. 1. quaſt. vbi quærit, vtrum Angelus dependeat à loco corporali ſecundum ſuam eſſentiam, aut ſit in loco ſecundum operationem. Dicit quod Angelus eſt in loco per contactum virtutis, hoc eſt per operationem. Et in parte 1. q. 52. artic. 1. in reſponſione principali dicit, quod Angelus per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercũque dicitur eſſe in loco, vnde non oportet, quod ſit in loco, vt contentum, ſed vt continens aliquo modo. Et eadem q. artic. 3. in reſponſione principali dicit, quod Angelus dicitur eſſe in loco per hoc, quod virtus eius immediatè contingit locum per modum continentis perfecti.

CORRVPTORIVM.

SI intelligit, ita quod non ſit aliter in loco, quàm hic, & alibi verba ſua intendere videntur, manifeſtè eſt erroneum, & contra Euangelium *Matth. 18. Angeli eorum ſemper vident faciem Patris &c.* Cum igitur Angelus ad operationem, vel operatione (quæ eſt Dei viſio) non attingat locum, nec indigeat loco, Angeli ſoli Dei contemplationi vacantes, qui dicuntur aſſiſtentes, iam non erunt in loco, & per conſequens, nec in cœlis. Cuius contrarium tenet fides, & Euangelium. Vnde *Gregorius 2. mortalium. Angelorum ſpiritus loco quidem incircumſcripti ſunt, ſequitur quidem per hoc, quod incircumſcripti ſunt, exiſtunt, per hoc autem, quod inter præſentes exiſtunt, nunquam recedunt.*

Item dictæ poſtiores ſunt

contrariæ cuidam poſitioni *Pariſienſi* per ſententiam, quæ eſt, quod *Angelus eſt in loco per diffinitionem, & ideo locus Angelorum, & Animarum Beatarum, qui erit corporum glorificatorum, ſcilicet cælum empireum.*

Item videtur fauere *errori* 24. *nuper condẽnato*, qui eſt, ꝙ Animæ ſæparatæ non ſunt alicubi, niſi per operationem, & non poſſunt moueri ab extremo in extrẽmum per medium, niſi quia poſſunt velle operari in medio, vel extremis: error eſt, ſi intelligitur ſubſtantiam Angeli non eſſe in loco, nec tranſire de loco ad locum.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QValiter hæc, quod hic, & alibi dicit *Thom.* nullius aſſertioni verè contrarietur, immo ipſam contineat veritatem, dictum eſt ſupra in *reſponſionibus ad obiecta contra primam partem art.*16. In nullo enim obuiat ſua poſitio, quin Angeli ſint in cœlo, ſiue alio quocunque loco, vt ipſi ſibi hic, & alibi falsè imponunt, ſed ſicut patet intelligenti pulcherrimè docet modum, quo ſpiritus in corpore, & loco ſunt ponendi, & qualiter eorum tranſiens, quem non negat, ſed declarat, debeat intelligi. Vnde contrà eum non ſunt, quæ hic, & alibi contra ipſum objiciuntur, ſicut ſupra *in articulo* 16. *ſupradicto oſtenſum eſt.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

DE hoc, quod *Thom. quodlibeto. q.* 6. *vbi quærit: vtrum Anima rationali aduenienté corpori corrumpantur omnes formæ, quæ prius fuerant ſubſtantiales, & accidentales. In reſponſione principali dicit, quod impoſſibile eſt in vno, & eodem plures formas ſubſtantiales eſſe, & hoc ideo, quia ab eodem res habet eſſe, & vnitatem. Manifeſtum eſt autem, quod res habet eſſe per formam, vnde & per formam habet vnitatem, & propter hoc vbicunq; eſt multitudo formarum, hoc non eſt vnũ ſimpliciter. Et infra, vnde adueniente forma humana tollitur forma ſubſtantialis, quæ prius inerat, alioquin generatio vnius non eſſet corruptio alterius. Formæ verò accidentales quæ prius inerant, vt diſpoſitiones ad Animam, corrumpuntur*

qui-

quidem non per ſe, ſed per accidens ad corruptionem ſubiecti.

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio reprobata eſt ſupra 31. *&* 48. *articulis primæ partis.*

Ad illud tamen, quod multitudo formarum eſt contra rationem vnitatis. Dicendū, quod res, in qua eſt multitudo, & gradus formarum, eſt vna per formam vltimam, vt expreſsè dicit *Philoſophus* 8. *Methaph. & Commentator tex. comm.* 16. *eius in parte illa. Et cum nos (inquit Commentator) dicimus, quod vnum, quod ſignificat, diffinitio vna eſt vnum per ſubſtantiam, qua eſt forma, ſcilicet per vltimam formam, & vltimam differentiam*, eſt ergo talis res vna ſimpliciter, & indiuiſibilis.

Ad aliud dicendum, quod *adueniente Anima rationali, &c.* quod illa propoſitio, 1. *de generat. text. comment.* 17. *generatio vnius eſt corruptio alteri*⁹, & è conuerſo, habet veritatem ſemper in generatione ſimplicis, ſicut quando elemētum generatur ex alio elemento, non autem habet ſemper veritatem in generatione cōpoſiti, ſcilicet quando compoſitum generatur ex ſimplicibus, ſiue compoſitū ex compoſito, quamuis in ſingulis elementis ſint plures formæ ſubſtantiales, vt forma ſubſtantiæ, & forma corporis forma elementaris, tamen ſola forma elementaris facit elementum exiſtere in actu, ergo elementa non exiſtunt in actu, niſi per formas elementares, quæ contrariæ ſunt, & ideo quādo vnum generatur, aliud corrumpitur; non ſic autem eſt in generatione mixti ex ſimplicibus elementis, quando enim mixtum generatur ex ſimplicibus elementis, non corrumpuntur elementa; abſit, ſed alterantur ſecundum *Philoſophum*, generatio ergo vnius eſt corruptio alterius in talibus.

Aliter poteſt dici, quod propoſitio habet veritatem ſi rectè intelligitur, & ſecundum mentem auctoris, non enim dicit *Philoſophus*, *quod generatio alicuius eſt corruptio eiuſdem*, *ſed corruptio alterius*, vt patet; *in generatione enim hominis ex ſemine primò inducitur forma embrionis, ſecundò Anima vegetatiua, tertiò ſenſitiua, tandem infunditur rationalis, & hæc omnia pertinent ad generationem vnius, & eiuſdem*, & ideo non oportet, quod per infuſionem Animæ ra-

rationalis corrumpatur ſenſibilis, & vegetatiua, quia ad eiuſdem indiuidui generationem pertinent.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

HÆc poſitio declarata eſt ſupra *in reſponſione ad obiecta contra primam partem* 31. *ar.* 2 *&* 45. quæ autem hic dicunt, nullius ſunt momenti, quod enim dicunt *de Philoſopho, & Commentatore, quod diffinitio eſt vna per formam vltimam*, nihil facit pro eis *quia Philoſophus, & Commentator* non ponunt *aliam formam, niſi vnã*, q́ ſub vna ratione ſignificatur nomine generis, & differentiæ prioris, ſub alia ratione illa eadem, non alia ſignificatur nomine differentiæ vlterioris, ſiue vltimæ: & quod hæc ſit eorum intentio, patet expreſsè per hoc, quod dicit *Commen.* 8. *Metaph. Comm.* 16. cuius verba adducta ſunt ſupra *artic. ſupra dicto*.

Quod autem dicunt conſequenter elementa manere in mixto, non corrupta, ſed alterata, manifeſtè eſt contra *Philoſophum* 1. *de generat. tex. commenti* 84. *Quod eſt alteratũ, & non corruptum, manet actu*, ergo ſi elementa ſunt in mixto, eſſent ibi actu, quod eſt contra textum *Piloſophi*, qui dicit, *quod non ſunt actu, ſed virtute* Quod qualiter debeat intelligi, patet ex dictis ibi ſupra.

Item alia reſponſio, quam fingunt, nihil valet. Quamuis enim totus ille proceſſus diſpoſitionis materiæ à ſemine vſque ad infuſionem Animæ rationalis, tamen neceſſe eſt ponere, quod ſemen differt ab embrione, & embrio ab Homine. Cum igitur *generatio vnius ſit corruptio alterius*, neceſſe eſt dicere, quod generatio embrionis ſit corruptio ſeminis. Et ſimiliter generatio Hominis eſt corruptio embrionis.

Quod etiam fingunt tres Animas, eſt contra *Auguſtin.* & meritò reprobandum, vt patet *ſupra* 31. *artic.*

ARTICVLVS TERTIVS.

DE *hoc, quod Thomas dicit quodlibeto.* 1. *quæſt.* 15. *vbi quærit, vtrum religioſus teneatur obedire ſuo Prælato præcipienti, vt reuelet ſibi aliquod ſecretum fidei ſuæ commiſſum? Quod religioſus non tenetur in*

caſu reuelare Prælato ſecretum ſibi commiſſum. Nam in reſponſione principali dicit, quod duplex eſt ſecretum. Vnum quod vergit in periculum aliorum, quibus aliquis cauere tenetur, & hoc non tenetur celare, ſed potius reuelare. Aliud ſecretum eſt, quod de ſe celari poteſt ſine peccato, & tale ſecretum nullo modo tenetur religioſus Prælato pandere etiam præcipienti, quod eſt fidei ſuæ commiſſum. Cuius ratio eſt, quia ſolemnior eſt obligatio ad ſeruandum ea, quæ ſunt fidei, & charitatis, quæ eſt ex lege naturæ, & ex promiſſione probata, quam ea, quæ eſt ex promiſſione, quæ eſt in religione.

CORRVPTORIVM.

SEcundum membrum diuiſionis non videtur verum, immo occaſio ad non obediẽdum. Primum patet, quia ſicut id; quod licet de ſe, quãdo prohibetur non licet, ita quod de ſe celari poteſt ſine peccato ſuperueniente præcepto Prælati, iam ſine peccato non poteſt Prælato celari, præcipuè cum poſſit, velit, & debeat prodeſſe, & non obeſſe. Secundum patet, ſcilicet quod hæc ſit contra bonum, & debitum obedientiæ, & ob hoc occaſio inobedientiæ, quia ſcilicet ſubditus profitendo, ſeipſum quo ad corpus, & Animam dat, & committit Prælato ſuo, nihil ſibi de ſe, & rebus ſuis retinendo: ſi ergo recipit ſecretum fidei ſuæ cõmiſſum, ita quod Prælato ſuo prodeſſe, & non obeſſe cupienti non reuelet, vtique illicita eſt promiſsio, & in præiudicium tam *Prælati*, quàm ſubditi, qui per Prælatum debet, & poteſt iuuari, & ideo non tenetur celare, ſed præcipienti reuelare, non obſtante ſtulta profeſsione, ſecundum illud *Iſid. In malis promiſſis reſcinde fidem, & in voto turpi muta decretum.*

Præterea, per hoc quod ipſe recipit ſecretum fidei ſuæ commiſſum, non abſoluitur à fide, quam debet Prælato, vel Reipublicæ, quia vt dicit *Tullius 2. officiorum. Nulla res magis rempublicam continet, quam fides*, quare cum huiuſmodi ſecretum celare eſt in præiudicium Reipublicæ, proximi, & Prælati, non tenetur Prælato præcipienti celare, ſed reuelare.

Ad rationem *Thom.* dicendum, quod obligatio fidei, quæ eſt virtus Theologica, ſolemnior eſt, quàm obligatio promiſsionis in religione, nõ

tamen

tamen obligatio fidei, quæ eſt virtus moralis, & iuſtitiæ, quia ſicut iure naturali obligamur ad ſeruandum fidelitatem proximo, ita & ad obediendum Prælato obligamur voto ſolemni profeſsionis, ſiue religionis.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

PRofeſsi in religione nunquam ſic ſunt obligati Prælato, quin poſsint fidelitatem proximo promittere, & promiſſum licite ſeruare. Ex quo patet, quod iſta ſententia *Thom.* eſt vera, quæ verò obijciunt fruſtra, friuola ſunt, & vana.

Ad primum dicendum, quod ratione præcepti Prælati, non poteſt fieri licitum, & debitum, quod de ſe illicitũ, & indebitum eſt, cuiuſmodi eſt fidelitatem in promiſſo licito non ſeruare. Et per illud patet ad ſecundum, *quia non eſt obediendum*, quantumcunque præcipiens Prælatus poteſt prodeſſe, quia *non ſunt facienda mala, vt eueniant bona ſecundum Apoſtolum*. Quod autem dicunt ſtultam promiſſionem eſſe mutandam, verum dicunt, ſed talis non eſt promiſsio ſtulta, de qua loquitur *Thom.*

Ad rationem quoque malê reſpondent, quia contra virtutem moralem pręcepto Prę-lati non eſt agendum, ſicut nec contra virtutem theologicam.

ARTICVLVS QVARTVS.

D*E hoc quod Thomas dicit, quodlibet. 1. quæſt. 16. vbi quærit. vtrum ſubditus teneatur reuelare occultam culpam fratris Prælato etiam præcipienti? in reſponſione principali. Si proceditur via ſimplicis denuntiationis, non tenetur ſubditus Prælato præcipienti occultam culpam fratris ſui reuelare, niſi præcedente monitione videret eũ incorrectum; immo magis peccaret, ſi ad præceptũ Prælati reuelaret, quia plus tenetur obedire præcepto Euangelij, quàm Prælato, & multo magis peccaret Prælatus inducens ſubditum, vt peruerteret ordinem Euangelij.*

CORRVPTORIVM.

Circa hoc; quod præcipientem, & obedientem condemnat ad mortale peccatum, videtur errare, quia iudicat de præcepto affirmatiuo, ſicut de negatiuo. Illud enim *Matth.* 18. *Si peccauerit in te frater tuus, &c.* eſt præceptum affirmatiuum, quod obligat ſemper, non tamen ad ſemper, ſed tantum pro loco, & tempore neceſsitatis, ſicut illud. *Honora Patrem tuum, & Matrem, &c. Matth.* 15. Sunt autem ſex caſus, quibus concurrentibus peccat, qui fratrem peccantem non corripit ſecundum ordinem illum Euangelicum. Aliquo autem illorum deficiente non habet neceſſariò illũ corripere, ſed poteſt, vel ſaltem non corripere, vel differre, & tunc Prælatus, qui poteſt, & vult prodeſſe, præcipit ſibi reuelare culpã fratris ſui ad corripiẽdũ propter præcepti neceſsitatem, neceſſariò habet reuelare ſubditus tali, qui poteſt, & vult prodeſſe, & nõ obeſſe, inquantum culpam fratris ſui ſcit ſolus reuelet ſolus Prælato, ſi ſcit cum pluribus, reuelet cũ pluribus, vel coram illis, vt *ſecundum Auguſt. ibi culpa moriatur, vbi oritur.* De illis autem ſex caſibus ſumuntur tres à parte fratris peccantis, & tres à parte corripientis. Primus à parte peccantis eſt, quod peccatum nõ tantum ſit veniale, ſed mortale, quod patet ex præcepto *Matth.* 18. vbi dicitur, *Si te & Eccleſiam non audierit, ſit tibi quaſi ethnicus, hoc eſt excõmunicatus.* Conſtat autem, quod fratrem lucrari præſupponit ipſum fuiſſe amiſſum, ſed aliquis non amittitur, niſi per mortale peccatum. Et præterea non debet quis excommunicari, niſi pro mortali peccato, & non veniali. Igitur præceptum datum eſt tantum de mortali, nõ de veniali. Qui ergo reuelat ex cauſa veniale Prælato, non facit contra Euangelium, & per conſequẽs non peccat, nec obediens, nec præcipiens.

Secundus caſus eſt, quod ſi ſit ſpes de peccantis emendatione, & non timor probabilis de eius peioratione. Vnde *Prouerb.* 9: *Noli arguere deriſorem ne oderit te. Greg. in gloſ. Non eſt timendum, ne deriſor cũ arguitur, contumeliam tibi inferat, ſed hoc potius præueniendum, ne tractus ad odium inde peior fiat, ideo tibi quandoque ab eius correptione, non commo-*

ditatis

ditatis tuæ,ſed dilectionis gratia ceſſandum. Et *Auguſtinus de Ciuit. Dei. Si obiurgandis corripiendiſq; male agentibus, quis parcit, quia eiſdem ipſis metuit, ne deteriores efficiantur: non videtur eſſe occaſio cupiditatis, ſed conſilium charitatis. In hoc caſu non tenetur frater fratrem peccantem corripere, quia tunc tenetur agnoſcere vultum pecoris ſui, vt ei pro loco, & tempore poſſit medelam adhibere.* Certum eſt, quod in caſu tenetur ſubditus Prælato præcipienti obedire.

Tertius caſus eſt, quando expectatur tempus magis opportunum pro facienda correptione, nam ſi rationabilẽ cauſam habeat, poteſt frater differre, vt *Auguſt. dicit. 9.de Ciuit. Dei. Si propterea obiurgandis corripiendiſq; male agentibus quis parcit, quia tempus opportunum inquirit,non eſt occaſio cupiditatis, ſed conſilium neceſſitatis. Et in lib. de conflictu vitiorum, & virtutum. Aptum tempus expectans, vt peccatorem arguat, & eius delicta contra eius faciem ſtatuat, quando igitur fratri ſic expectanti præcipitur, vt reuelet, tenetur* reuelare,quia Prælatus poteſt frequenter tempus aptum habere, vbi ſubditus non habet, ſic enim correptio accelerarẽtur.

Ex parte autem corripientis debent concurrere tria ad hoc, quod ſtatim debeat corripere. Primum eſt peccati cognitio, quia non ſufficit ſuſpicio, vel aliorum leuis relatio. Vnde *Auguſtinus de verbis Domini* tractans illud *Mat.* 18. *Si peccauerit in te frater tuus &c.* dicit, *quod cum certe peccauerit, niſi quia tu ſcis, quia peccauerit.* Et infra. *Scio,* inquit, *adulteros ab vxoribus occupatos; non dico, tu adulter corrige te, ne forte dicerem, quod neſcirem, & quod temere audiuerim ſuſpicarer. Propter quod dicitur Eccleſiaſtici* 11. *priuſquã interroges, ne vituperes quenquam, & cum interrogaueris corripe iuſtè.*

Secundum;quod in tempore correptionis ſit in corripiẽdo manſuetudo, quia ſi quis iratus corripiat, magis prouocat, quàm corrigat. Vnde *Iob. 36. non te ſuperet ira.* Super quo *Gregor. 7.mor. Dignũ quippe eſt, vt cum aliena corripimus, noſtra metuamus, vt mẽs quæ à ſua accenſione deferueat, prius intra ſemetipſam, & zeli ſui impetum tranquilla æquitate componat, ne ſi animaduertenda vitia abrupto feruore trahamur corripiendo fratrem, peccemus,* in correptione quidẽ vi-

vitiorum menti ſubeſſe debet iracundia, non præeſſe. Si enim, qui corrigere nititur, ira ſuperetur, plus opprimit, quàm corrigit. Vnde *Iacob.* 1. *Ira viri iuſtitiam Dei non operatur*. Et *in pſ. Superuenit manſuetudo, & corripiemur*.

Tertium eſt, quod in aliquo non ſit maior corrigendi obligatio; nam ſi ſubditus videt vna cum Prælato fratrē illius ſubditum peccare, poteſt licitè frater non peccans ſupponere, quod Prælatus eũ corripiat, ſicut debet, vt habetur *ad Hebr*. 12. *Quis.n. filius, quem non corripiat pater*. Quia vt dicitur 3. *Reg*. 20. *Cuſtodi virum iſtum, qui ſi lapſus fuerit, erit Anima tua pro Anima illius*. Dico ergo, quod quandocunque in fratre, vel ſciente peccantem concurrũt tria prædicta cum tribus præhabitis ex parte fratris peccãtis, tunc eſt tempus, & locus neceſsitatis, ita quod ſi non corripit, tranſgreſſor eſt illiꝰ præcepti affirmatiui, *ſi peccauerit &c*. Si aliquid horum deſuerit, non tenetur corripere quantum eſt de virtute Euangelici præcepti, quod eſt affirmatiuum. Euangelium enim intendit peccantis emendationem, & ideo corripiens ſic ſe debet habere, quod valeat hunc finem adipiſci. Quia, vt dicit *Tullius in rhetorica ſua* 1. *lib. Ex vtilitate reipublicæ, non ex legis inſcriptione, quæ in litteris eſt leges interpretari, habent*. Ob cauſam enim illam interpretari debent, ob quam inſtitutæ ſunt. Et quia Prælatus poteſt facilius, & melius corrigere ſubditum, quam frater ſubditus, cuius correptionē intendit Euangelium. Hinc eſt, quod in his caſibus ex vi illius præcepti *Matth*. 18. *Si peccauerit &c*. non tenetur, niſi tunc corripere fratrem, cum tenetur Prælato præcipienti eius culpam reuelare, vt corrigatur, *Matt*. 23. *Quæcunque dixerint vobis, facite*. Quia vt dicit *Auguſtinus, ſiue plectendo, ſiue ignoſcendo, ſolum hoc vnum quæritur, vt vita hominum corrigatur*, licet enim ſecundum quædam iura denuntians Prælato peccatum etiam ad correctionem non auditur, ſed repellitur, niſi præmiſerit charitatiuam admonitionem, quæ fit in fauorem pacis, & ne detur occaſio ſubditis inſurgendi contra Prælatos, quia hæc de facili faciunt, tamen quando Prælatus religionis alicuius in capitulo, vel alibi agit familiariter, & ex ſtatuto religionis ad ſubdito-

rum correctionem, non ſemper eſt neceſſe ordinem corrigendi (poſitum *Matth.* 18.) ſeruari, vt dicitur *extra de accuſationibus, qualiter, & quando debeant,&c.* Hunc quidem ordinem non credimus, vſquequaque circa religioſos obſeruandum, Non igitur bene dicit *Thom.* dicendo, *quod Religioſus Prælato præcipienti culpam fratris reuelare peccat obediendo, & Prælatus præcipiendo.* Nec ordinem euangelicum peruertunt in hoc, ſed obſeruant, quia ſic quidam ordo regiminis ſit, quod Rex iudicat de factis Baronum, præpoſitus verò de factis ciuiũ, quãdo Præpoſitus videt, ꝙ factũ ciuis non poteſt iudicare, vel non ita bene, ſaltẽ ſicut Rex ſi dimittit iudicare, vel punire, ex hoc defert Regi, non peruertit ordinem.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

VIa ac forma denuntiationis, ac fraternæ correptionis ſecundum doctrinam *Fratris Thom.* declarata eſt ſuperius *in reſponſione ad obiecta contra ſecundam ſecundæ artic.* 3. ex quibus patet, quod multa, quæ hic tãgũtur, ſunt pro *fratre Thom.* & ea quæ videntur contraria, ibidẽ diſſoluuntur.

ARTICVLVS QVINTVS.

D*E hoc quod Thomas quodlibet.*1*.quæſt.*18*.vbi quærit: vtrum periurium ſit maius peccatum, quàm ipſum homicidium? In reſponſione quæſtionis concedit, quod periurium ſit maius peccatum, quàm homicidium, & grauius, quod confirmat per illud ad Hebr.*10*. Omnis controuerſiæ finis eſt iuramentum. Vnde ex hoc ipſo, quod in cauſa cuiuſcunque peccati defertur iuramento, manifeſtè oſtenditur, quod periurium pro maximo peccato debet haberi, nec immeritò, quia periurium videtur diuini nominis abnegatio.*

CORRVPTORIVM.

SImpliciter loquendo non videtur verũ, quod dicit; plura enim mala, quæ proximum lædunt, & Deum offendunt, inueniuntur in homicidio, quàm periurio. Vnde ſi alicui hæc neceſſtas in iudicio

cio imponatur, ſcilicet quod vel occidat, vel faciat iuramentum ſecundum rectam rationem, videtur quod magis debeat vitare homicidium, quàm periurium. Vnde Dauid, qui iurauerat occidere Nabal, pœnituit, & magis iudicauit vitandum homicidiũ, quàm periurium. vnde benedixit & Abigail, cuius perſuaſione retraxit ſe ab homicidio, 1. *Reg.* 25.

Ad rationem, quam facit ad confirmationem dicti ſui dicendum, quod *pari ratione poßet concludi, quod periurium eßet grauius idolatria, & peccato ſodomiæ, quia in peccato cuiuſlibet criminis ſi fama laboraret contra aliquem, & probari non poteſt, indicitur purgatio per iuramentum, ſed hoc nõ eſt, quia periurium eſt grauius quodlibet, ſicut ipſe ſupponit.* Sed quia alius modus, quo purgetur, vtilior non inuenitur, vel videtur, & quia etiã in iuramento Deus teſtis inuocatur, qui eſt veritas, quæ nec fallit, nec fallitur.

Ad illud vero quod addit, *quod periurium eſt quædam abnegatio Dei*, attendendum, quod non eſt verum; ſed ſunt multi, qui læuiter, & ſcienter peierant, qui nulla ratione, etiam pro morte vitanda, nomen Dei negarent.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Licet quandoque plura mala ſequantur ad homicidium, quàm ad periurium, tamen in caſu poſſet contrarium euenire. Vnde ſecundũ *Thomam* ſimpliciter *maior culpa inuenitur in periurio, quia committitur directè contra Deum, quàm in homicidio, quod committitur contra proximum.*

Secundo quod dicunt, quod ſecundum rectam rationem in caſu neceſsitatis, ſi qua fingatur, cum tamen hoc non ſit poſsibile, cum ad periurium nemo poſsit compelli, debet homo magis vitare homicidium, quàm periurium, ex ipſa ratione *Thom.* patet eſſe falſum, probatio verò, quam ad hoc afferunt, nullam efficaciam habet, quoniam Dauid minus rectè iurauerat, & ideo melius ſibi erat de malo illius iuramenti incauti pœnitere, quàm ſuper hoc ipſum peccatum homicidij ſuperaddere, vnde illa *Abigail Dauid* à iuramento reuocans inconſideratò ait. *Non erit tibi hoc in ſingultum, & in ſcrupulum Domino meo, quod effuderis ſanguinem innoxium, aut ipſe te vultus fueris.* Ex quo mani-

niſeſtè datur intelligi, quod multò melius erat de iuramẽto pro vltione inſerenda pœnitere, quàm illum, qui mortem non meruerat ipſo genere facti, ratione cuius, & ſanguis in textu dicitur innoxius pro illo iuramento ſeruando interimere. *In malis enim promiſſis reſcinde fidem*. Ex hoc ergo non ſequitur, quod ſimpliciter homicidium ſit magis fugiendum, quàm periurium.

Quod autem dicunt ad rationem *Thom.* quod pari ratione poſſet concludi, quod periurium eſſet maius peccatum, quàm idolatria, planũ eſt intelligenti, quod non dicunt verum. Probatio quoque, quam ad hoc afferunt, non valet. Iuramentum enim, quod fit in purgatione alteri' rationis, quàm illud, quod fit alijs cauſis determinandis iudicialiter. Nam de ratione iuramenti, quod fit in purgationem alicuius eſt, quod agatur ad hoc, quod accuſatus famæ priſtinæ reſtituatur, nõ quia periurium ipſis peccatis quibus accuſatur, præponderet in omnibus. In cauſis verò alijs iudicialiter exequendis iuramentum præſtatur, quia hoc modo ſimpliciter ſumitur, quod periurium magis debeat euitari, cum ſit directè contra Deum, quàm læſio quæcunque, quæ tangit proximum.

Quod verò dicunt, quod multi ſunt, qui ſcienter peterant, qui nulla ratione nomen Dei denegarent, etiam ratione mortis euitandæ, manifeſtum eſt, quod falſum dicunt, quia in dicto ſuo contradictoria includunt. Qui enim peierant, ſcienter nomẽn Dei negant, & per ipſam peierationem nõ poteſt aliud intelligi, niſi quędam ipſius nominis Dei abnegatio, vnde peierare, & Deum non negare, omnino repugnant, ſicut eſſe Hominem, & non eſſe animal.

ARTICVLVS SEXTVS.

De hoc quod *Thom.* quodlib. 1. *quæſt.* 20. *vbi quærit: vtrũ Monachus peccet mortaliter comedendò carnes? In reſponſione dicit ſic. Eſt conſiderandum ad quid Religioſus ſe voto religionis aſtringat. Et ſi quidem vouet ſe regulam ſeruaturum, videtur ſe obligare ad ſingula, quæ in regula continentur, & ſic contra quodlibet eorum*

eorum

eorum agendo peccaret mortaliter. Et infra dicit ſic. Et ideo Sancti, qui ordinem inſtituerūt, ne immitterēt hominibus laqueos damnationis, ordinauerunt modum profitendi, quo Religioſus non promittit ſeruare regulam, ſed obedientiam ſecundum regulam. Beatus enim Benedictus ſtatuit Monachum regulam profiteri, non quidem regulam obſeruare, ſed profitens promittat ſecundum regulam conuerſationem morum ſuorum.

CORRVPTORIVM.

PRimum, quod profitens regulam aſtringat ſe ad omnia, quæ in regula continentur, ita quod peccat mortaliter faciendo contrarium, reprobatum eſt à *Gregorio, & Innocentio 4. & Alexandro 4. qui exponendo regulam Beati Franciſci dicunt: quod Fratres per regulam non obligantur, niſi ad ea, quæ præceptoriè, vel inhibitoriè ſunt expreſſa. Ad cætera verò Euangelica conſilia, quæ in ea continentur, tenentur ſicut cæteri chriſtiani, & eo magis de bono, & equo, &c.* Hoc etiam patet *per Apoſtolum ad Gal. 5. Qui ſuſcipit circumciſionē, debitor efficitur vniuerſæ legis &c.* quæ patēt ſupra *cōtra ſecundam ſecundæ*, ſcilicet vtrū Religioſus peccet mortaliter tranſgrediendo ea, quæ ſunt in regula. Et etiam baptizatus promittit ſe ſecundum Euangelium ſeruaturum mādata, ſcilicet vt ad ſalutem neceſſaria, conſilia vt expedientia, & ad perfectionem producentia. Similiter ergo cum in regulis Patrum ſint quędam data per modum præcepti, & inhibitionis, quædā ꝑ modū ſtatuti, q̄dā per modum monitionis, illi qui regulā profitentur, non ſe aſtringunt ad omnia per modum præcepti, ſed ad aliqua, & ad aliqua non.

Præterea, quia quælibet regula eſt proprio profeſſori pro lege, ſi Patres inſtitutores religionū voluiſſent profitentes regulam ad omnia obligare, ad quid diſtinxiſſent regulam per capitula? quorū quædam continent ſubſtantialia ipſius regulæ, ſcilicet paupertatem, obedientiam, caſtitatem: quædam continēt ſuperadditiones præceptorū, & inhibitionum; quædam verò informationes agendorū; quædā monitiones cauēdorū: quædā exhortationes perfectionum, ſecundum quem modum diſtinxit *Beatus Franciſcus*

riſcus regulam ſuam. Falſum eſt ergo, quod dicit profitentes regulam obligari ad ſingula contenta in regula.

Secundum, quod dicit; quod Religioſus non debet profiteri regulam, ſed obedientiam ſecundum regulam, eſt contra illam *decretalem extra de regularibus, &c.* ſicut patuit ſupra.

Et pręterea; ſi ſufficit promittere obedientiam, vt dicit, ergo ſi regula non aſtringit ad continendum per modum præcepti, & ſi Prælatus per modum obedientiæ non prohibet, poterit Religioſus profeſſus per dictam formam, ſi non eſt in ſacris ordinibus, ducere vxorem, quod eſt abſurdũ: oportet ergo dicere, ꝙ idem eſt profiteri regulã, ſecundum obedientiam, & obſeruationem morum ſecundũ regulam profiteri, & è conuerſo; alioquin eius profeſſio quæ profitendo obedientiã ſecundum regulam, & obſeruationem morum ſecundum regulam eſſet rationi rectè, & iuri canonico contraria.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QValiter habeat intelligi, quod vouentes regulã aliquam, vel viuere ſecundum regulam, vel obedientiam ſecundum regulam aliquam. Et ad ea, quæ hic & alibi obijciuntur contra ſententiam *Thom. in hac parte*, patet *ex dictis ſupra in reſponſionibus ad obiecta contra ſecundam ſecundæ, arti. 76.*

ARTICVLVS SEPTIMVS.

DE *hoc quod Thom. quodlib. 2. quæſt. 1. vbi quærit; vtrum Chriſtus in triduo fuerit idem homo. In reſponſione principali dicit ſic. Non poteſt dici, quod corpus Chriſti ſimpliciter fuerit idem numero, quia quælibet differentia ſubſtãtialis excludit idem ſimpliciter, animatum autem eſt differentia ſubſtantialis, & mori eſt corrũpi. Nec iterum poteſt dici, quod ſit ſimpliciter non idem, vel aliud, quia non eſt ſecundum totam ſubſtantiam non idem, aut aliud.*

CORR-

CORRVPTORIVM.

Hanc poſitionem videtur retractaſſe, vt dicitur. Sed quia retractatio non inuenitur ſcripta. Dicendum quod Corpus Chriſti mortuũ in triduo fuit idem corpus numero ſimpliciter, non ſolum propter vnitatem ſuppoſiti diuini, quod ſolum ibi erat, ſed etiam propter vnitatem formæ ſubſtantialis corporis inquantum corpus. Eadem enim eſt forma corporis, & viui, & mortui.

Ad rationem dicendum, quod animatum non eſt differentia ſubſtantialis corporis, vt corpus eſt, ſed inquantum viuum. Eſt enim aliquid verè corpus ſine Anima; vnde mori eſt corrumpi, non corporis, vt corpus, ſed corporis viui inquãtum viuum fuit. Et catholicè eſt credendum, & tenendum, quod fuit idem ſimpliciter, quia eandem habuit materiam, & formam ſubſtantialem, vel corporalem.

Aliter dici poteſt ad rationem, quam inſinuat, quæ ſic formari poteſt. *Differentiæ ſubſtantiales ſecundum Porphyrium faciunt aliud, ſed animatum, & inanimatum ſunt differentiæ ſubſtantiales corporis*, ſecundum eundem, ergo faciunt corpus aliud, & aliud. ergo corpus Chriſti, prius animatũ, & poſtea inanimatũ eſt aliud, & aliud: dici poteſt, quod inanimatum dupliciter accipi poteſt, ſcilicet priuatiuè, & ſic non eſt differentia conſtitutiua, quia priuatio nihil conſtituit, ergo etiam nec ſic eſt differentia diuiſiua, quia ſecundum *Porphyrium eædem ſunt differentiæ diuiſiuæ generum, & conſtitutiuæ ſpecierum*. Inanimatum ergo ſic acceptum priuatiuè, non facit Corpus Chriſti aliud, immò potius arguit, quod ſit idem numero, *abſentia enim certæ formæ fit in eadem ſecundum numerum, vbi fuit præſentia*, ſicut dicitur *in prædicamentis, quod priuatio, & habitus dicuntur circa idem aliquid*, & hoc modo ſuccedit inanimatum animato in Corpore Chriſti. Alio modo accipitur inanimatum in diuiſione corporis poſitiuè, poſitiuam enim oportet eſſe differentiã, quæ conſtituit inferius, & diuidit ſuperiuѕ, & ſic acceptũ inanimatum facit aliud, ſic autem non accipitur in Corpore Chriſti mortui, vel in quolibet ălio.

Re-

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

DIci poteſt, quod Corpus Chriſti viuum, & mortuum eſt idem numero ſimpliciter ratione ſuppoſiti, vt dictum eſt ſupra *in reſponſionibus ad obiecta contra primam partem art.* 31. Reſponſiones verò quas hic afferunt ad argumentum *Thom.* nihil valẽt, ſicut patet intuenti.

Quod enim primò affirmãt, quod eadem eſt forma ſubſtãtialis viui, & mortui, eſt cõtra *Philoſophum*, & contra omnem (vt creditur) veritatem.

Quod verò quaſi corrigendo ſe dicunt de inanimato priuatiuè, & poſitiuè ſumpto, fictitium eſt ſecundum *Philoſophum*, & omnes eum intelligentes. Nunquam enim eſt priuatio formæ ſubſtantialis, niſi cum poſitione alicuius, quæ non compatitur ſecum præcedentem priuationem.

Quod verò dicunt, *quod priuatio, & habitus habent fieri circa idem*, ſic intelligitur ſecundum *Philoſophum*, *quod priuatio, & habitus in genere accidentis habent fieri circa idẽ ſubiectum actu exiſtens. Sed in genere ſubſtantiæ circa materiã primam, quæ eſt ens in potentia*, ſicut patet per *Philoſophum* vbique.

ARTICVLVS OCTAVVS

DE hoc, *quod Thom. quodlibet.* 3. *quæſt.*1.*vbi quærit: vtrum Deus facere poßit, quod materia ſit ſine forma? In reſponſione principali dicit, quod hoc facere non poteſt, quia includit contradictionem, ſcilicet materiam eſſe actu, & non eſſe actu.*

CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio non eſt tenenda, quia præiudicat Sacramento Altaris, quod patet ſic. Accidens plus dependet à ſubiecto, quàm materia a forma; ergo ſi non poteſt eſſe materia ſine forma, multò fortius non poteſt eſſe accidens ſine ſubiecto, ſed hoc eſt falſum, immo de facto eſt accidens ſine ſubiecto, vt patet in Sacramento Altãris. Maior patet primò, quia materia eſt ſubſtantia, accidens verò non.

Secundo, quia licet materia ſu-

ſuſtentetur per formam, ſecũdum quod forma eſt eius complementum, & non poteſt denudari ab omni forma per actionem naturæ, nihilominus tamen materia ſuſtinet formam, ſecundum quod *forma non poteſt eſſe, niſi in materia ſubiecta*, vt dicit *Commen. Com.* 81. *ſuper illud primi Phiſicorum*, & iam diximus quando illa ſunt. Accidens autem nihil ſuſtentat, nec materiam nec formam, neque compoſitum, ſed ſolum ſuſtentatur. Vnde manifeſtum eſt, quod accidens eſt forma maioris dependentiæ, quàm materia.

Ad hoc reſpondet ibidem dicens, *quod accidens dependet ſecundum ſuum eſſe à ſubiecto, ſicut à cauſa ſuſtentante ipſum. Et quia Deus poteſt conſeruare omnes effectus cauſarum ſecundarum abſque ipſis cauſis, ideo poteſt conſeruare accidens ſine ſubiecto. Sed materia ſecundum eſſe actuale dependet à forma, inquantum forma eſt ipſe actus eius.* vnde non eſt ſimile, hæc eſt ratio eius. Sed ex hoc probatur illud, quod ipſe negat de materia. Cum enim *omne eſſe ſit à forma*, vt dicit *Philoſoph. 2. text. comm.* 37. *de Anima, & Boetius lib. de Trinit.* 3. & formam conſtat nõ primam cauſam eſſe, ſed Deum, *cum Deus* (vt ipſe dicit) *poſſit producere omnes effectus cauſarum ſecundarum abſque ipſius cauſis ſecundis*, ſequitur neceſſariò, quod Deus poſſit facere materiam ſubſiſtentem ſine omni forma, ſicut hoc facit forma cum cauſa prima, plus influit in effectum, quàm cauſa ſecunda, vnde dicta poſitio videtur fauere errori nuper condemnato, qui eſt, quod Deus non poteſt in effectum cauſæ ſecundæ, ſine cauſa ſecunda.

Ad illud de contradictione dicendum, quod implicare contradictionem poteſt intelligi dupliciter, ſcilicet ſimpliciter, & ſecundum omne tempus, vt currens non mouetur. Aut vt nunc, aut ſecundum curſum naturalem, qui eſt, nunc in rebus talem contradictionem implicant, hæc aſina loquitur, virgo parit, mortui reſurgunt. Illud vero quod primo modo implicat contradictionem, non poteſt Deus facere, ſicut non poteſt ſibi ipſi eſſe contrarius. Sed illud quod implicat contradictionem ſecundo modo tantum ſcilicet, vt nunc, Deus bene poteſt facere, quia ſi Deus aliter faceret, non impli-

plicaret contradictionem. Vel dicendum eſt, quod de ratione materiæ non eſt ſolum eſſe in potentia ſimpliciter, ſed eſt ſolum in potentia ſecundũ curſum modo inditum rebus, vnde eſſe in actu ſecundum potentiam ſupra naturam, & eſſe in potentia ſecundum curſum naturæ, non dicunt contradictionem.

Præterea eſſe materiæ non dependet ab actu formæ, & ideo non dicit contradictionem, quia non eſt reſpectu eiuſdem, ſicut quod hoc ſit longum reſpectu vnius, & nõ reſpectu alterius.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD ea, quæ hic dicuntur, reſponſum eſt ſupra *in reſponſionibus contra ea, quæ obiecta ſunt contra primam partem artic.27.*

ARTICVLVS NONVS.

DE *hoc quod Thomas quodlib.3.quæſt.31.vbi quærit: vtrum demonſtratiuè poſſit probari, quod mundus non ſit æternus? In reſponſione qu. dicit, quod ea, quæ ſimpliciter diuinæ voluntati ſubſunt, demonſtratiuè probari non poſſunt, quia vt dicitur primo Corin. 2. quæ ſunt Dei, nemo nouit, niſi ſpiritus Dei. Creatio autem mundi à nullo alio dependet, niſi à ſola voluntate Dei, vnde ea quæ ad principium mundi pertinent, demonſtratiuè probari non poſſunt. Et poſt pauca. Eſt autẽ valde cauẽdũ, ne ad ea, quæ sũt fidei, demonſtrationes quis adducat.*

CORRVPTORIVM.

PRimum, ſcilicet quod demonſtratiuè probari nõ poſſit mundum non eſſe æternum, videtur eſſe occaſio erroris ad credendum, quod fuerit æternus, vel potuerit eſſe. Dicimus enim, quod æternitas mundi improbari poteſt etiam demonſtratiuè, demonſtratione ſcilicet per impoſsibile, ſicut patuit ſupra. Et etiam aliter per vnum, quod ipſi ponunt, quaſi

quaſi principium, omne compoſitum eſt nouum, vt ponit *Comment.* 11. *Metaph. Com.* 29. *ibi, & voluntas, & actio.* Cōſtat autem, quod mundus eſt compoſitus maxima compoſitione, ergo eſt nouus. Ratio autem ſua non plus oſtendit, quod non poteſt demonſtrari æternitas mundi, quàm æternitas Animæ rationalis, vel Angeli, quia nec Animæ, nec Angeli creatio dependet ex alia cauſa, quàm ex ſola voluntate diuina. Dicendum ergo, quod de his, quæ ſoli voluntati diuinæ ſubiacent, contingit loqui dupliciter. Vno modo antequam fiant. Alio modo poſtquam facta ſunt. Si primo modo: ſic nihil contingit de eis demonſtratiuè ſciri, vel certitudinaliter, niſi per reuelationem. Si ſecundo modo, ſic contingit de eis multa ſciri demonſtratiuè, quia ipſa factio eorum habet vim demonſtrationis, & reuelationis. Ita eſt de mundo, quia poſtquam factus eſt, poteſt demonſtrari nouitas eius, ſed antequam fieret, nihil abſolutè de eo demonſtrari potuit. Et quod dicit poſtea, cauendum eſt valde, ne quis ad ea, quæ ſunt fidei, demonſtrationes adducere præſumat, quia per hoc excellentiæ fidei derogatur. Veraciter nobis videtur per hoc, quod perſuaſio ſua plus vergat in fidei detrimentum, quàm promotionem, immo eſt contra *Beatum Petrum primæ can.* 3. *parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, quæ in vobis eſt ſpe*, ſicut ſupra. Et cum addit, quod derogat fidei, eo quod veritas fidei excellit omnem humanam rationem. Dicendum, quod veritas fidei in aliquibus articulis, non in omnibus excedit rationem humanam, quia vt *Auguſtin. dicit lib. de vera religione. Omnia illa, quæ primo credimus, vel non auctoritatem ſecuti partim intelliguntur, vt ſciantur eſſe certiſſima, partim vt ſic videantur fieri poſſe, ac ſic fieri oportuiſſe.*

Præterea licet excedant rationem humanam pro tempore quando fiunt, quando tamen facta ſunt ſeipſis rationē illuminant, & eleuant ad ipſum factorem cognoſcendum, vt habetur per illud *ad Rom:* 1. *Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta &c.* Vnde etiā *Auguſt.* 4. *de Trin. Erit*, inquit, *noſtræ intentionis in hoc opere, quæ credimus non probabiles tantū, verum etiam neceſſarias adducere rationes, & fidei noſtræ co-*

cumentum Veritatis enodatione, & explanatione condere. Credo namque ſine dubio ad quorumlibet explanationem, quæ neceſſe eſt eſſe, non modo probabilia: immo etiam neceſſaria argumenta non deeſſe, quamuis illa interim noſtram contingat induſtriam latere.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

AD ea, quæ hic dicuntur diffuſe dictum eſt ſupra *in reſponſionibus ad obiecta contra primam partem articulo 6. & 7.*

Finit Correctorium Ægidij Romani Corruptorij dictorum Thomæ in quæſtionibus diſputatis de Quodlibetis.

IN.

INCIPIVNT RESPONSIONES

AEGIDII ROM. AD EA, QVAE OBIICIVNTVR contra dicta Sancti Thomæ in quæſtionibus ſuper primum ſententiarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

De hoc quod *Thom. diſ. 3. primi ſcripti quæſt. 5. art. 2. in reſponſione principali dicit, quod potentiæ Animæ ſunt accidentia conſequentia ſpeciem, originata ex principijs ipſius, nihilominus tamen ſunt de integritate ipſius Animæ, inquantũ eſt totum potentiale.*

CORRVPTORIVM

Hic non video errorem, dicit tamen planè contra *Auguſt. 9. de Trin. cap. 10.* vbi dicit, *quod hæc tria amor, notitia, & mens, quæ dicit eſſe potentias Animæ, & partes imaginis ſunt in Anima ſubſtantialiter: vel (vt ita dicam) inquit eſſentialiter, non tanquam in ſubiecto, vt calor, & frigus, & huiuſmodi.*

Item *idem 10. de Trinit. cap. penul. hæc inquit tria, memoria, intelligentia, voluntas, quoniã non tres vitæ ſunt, ſed vna vita, non tres mentes, ſed vna mens, nec tres ſubſtantiæ, ſed vna ſubſtantia.* Et ſimile dicit in pluribus locis *in lib. de ſpiritu, & Anima.*

Idem videtur velle *Auicenna 6. de naturalibus, prima parte*, vbi dicit, *quod Anima eſt vis reſpectu actionum, & reſpectu formarum ſenſibilium, & intelligibilium, quas recipit. & poteſt dici forma reſpectu materiæ, in qua exiſtit, ex quibus vtriſque conſtituitur ſubſtantia, animal, & vegetabile.*

Præterea, *in libro prædicamentorum* dicitur, *quod maximè proprium eſt ſubſtantiæ, quod eadem numero exiſtens ſuſceptibilis eſt contrariorum, hoc autem nulli accidenti conuenit, vt habetur in prædicamentis*, conuenit dico ſecundum ſe, quia licet eadem

ſuperficies ſit ſuſceptibilis albi, & nigri, *hoc non eſt ſecundum ſe*, vt dicit *Auicenna* 5. *Metaphyſicæ*, *ſed ratione ſubſtantiæ, quæ ſubſtat*.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVia autem potentiæ Animę non poſſunt dici ſua ſubſtantia, vel eſſentia, patet ſic. Diuerſi actus requirunt neceſſariò diuerſa ſuſceptiua, verbi gratia. Videre, & audire nequaquam poſſunt eſſe perfectiones eiuſdem potentiæ, ſed ipſa eſſentia Animæ eſt proprium ſuſceptiuum actus eſſendi, ſiue ipſius eſſe, ergo neceſſe eſt, quod aliquid aliud ab eſſentia Animæ ſit ſuſceptiuum proprium ipſius operari, qui eſt actus alius ab eſſe, ſiue ab actu eſſendi diuerſus, igitur potentia, quę perficitur per eſſe, ſiue per actum eſſendi.

Item nihil habet potentiam actiuam, niſi inquantum eſt ens actu. Potentia actiua igitur præſupponit eſſe actu, & hoc ideo eſt, quia ipſum eſſe intimius ſe tenet cum eſſentia quã potẽtia actiua, quoniã eſſẽtia nõ poteſt intelligi habere potentiã actiuã circũſcripto eſſe actu. Bene autem poteſt intelligi, quod eſſentia perficiatur per eſſe ſuum, ſiue per actum eſſendi circumſcripta potentia actiua. Si igitur potentia Animæ ſit idem cum eſſentia, multo fortius ipſum eſſe erit idem cum eadẽ, & ſic eſſentia creaturæ erit idem cũ ſuo eſſe, quod eſt erroneum.

Adhuc operationes Animæ ſunt inter ſe realiter diuerſæ, verbi gratia velle intelligere, & huiuſmodi, ergo & earum principia cuiuſmodi ſunt potentiæ, ſcilicet voluntas, & intellectus ſunt inter ſe realiter diuerſa, & ſic non poteſt vtraque eſſe idem, quod eſſentia Animæ, quæcunque enim ſunt eadem vni, & eidem, etiam inter ſe ſunt realiter eadem.

Sed ſi dicatur, quod idem ſunt re, ſed differunt ratione, hoc ſtare non poteſt, quia ex hoc, quod aliqua res vna, ſiue natura vna ſumitur ſub diuerſa ratione, non propter hoc eſt diuerſæ operationis principium, verbi gratia, potentia viſiua ſi ſumatur in habitudine ad ſubiectum ſub vna ratione, vel in habitudine ad obiectum ſub vna ratione, nõ propter hoc eſt diuerſæ operationis principium, ergo ſimiliter nec in propoſito.

Si autẽ dicatur, ꝙ hoc nõ eſt

ex diuerſa ratione, ſiue ex diuerſo modo conſiderandi, ꝙ idem realiter ſit principium proximum diuerſorum actuū, ſed propter diuerſas habitudines, ſiue relationes, quibus idem ad diuerſa realiter refertur. Nec hæc quidem ſtare poteſt, quoniam *relatio non eſt principium alicuius operationis*, alioquin in relatione eſſet motus, quod patet eſſe falſum, ergo diuerſitas ſola relationis non poteſt facere operationum, vel actuum diuerſitatem realem. Multa poterunt adhuc argumenta adduci, & multa inconuenientia ex iſta poſitione, ſcilicet, quod potentiæ Animæ ſunt ipſa ſua eſſentia, concludi quibus poſſet probari, quod qui ſunt poſitionis illius, non ſunt longi ab errore,

Quod autem dicunt huiuſmodi opinionem eſſe contra ſententiam *Beati Auguſtini*, patere poteſt *Auguſtin.* lucidius intelligenti non eſſe verum. Auctoritates illas, quas adducunt de *Auguſtino* exponunt Doctores per hoc, ſcilicet quod *Auguſtinus* nō intendebat, quod *potentiæ Animæ in ſe conſideratæ: abſtractiuè dicantur ſubſtantiales, vel ipſa ſubſtantia Animæ, ſed cōcretiuè, vt videlicet notitia ſumatur pro mente noſcēte, vel nota, & amor pro mēte amante, vel amata, vbicunque ponuntur notitia, & amor ab Auguſtino eſſe ipſa eſſentia Animæ, ſiue ipſi conſubſtantiales.*

Quod autem oporteat dicto modo verba *Auguſtini* intelligere, patet, quia nequaquam in alio ſenſu verba eius verificari poterunt circa hanc materiam. Ait enim 11. *de Trinit. cap.4. loquens de Trinitate illa, quæ inuenitur in parte imaginatiua, quod ergo eſt ad corporis ſenſum aliquod corpus in loco, hoc eſt ad animi aciem ſimilitudo corporis in memoria. Et quod eſt aſpicientis viſio ad eam ſpeciem corporis, ex qua ſenſus formatur, hoc eſt viſio cogitantis ad imaginem corporis in memoria conſtitutam ex qua formatur acies animi. Et quod eſt intentio voluntatis ad corpus viſum, viſionemque copulandam, vt fiat ibi quædam vnitas triū, quamuis eorum ſit diuerſa natura, hoc eſt eadem voluntatis intentio ad copulandam imaginem corporis, quæ eſt in memoria, & viſionem cogitantis: ideſt formam, quam capit acies Animi rediens ad memoriam & hic quædam vnitas ex tribus non iam naturæ diſcretis, ſed vnius eiuſdemque ſubſtantiæ, quia hoc totum intus eſt, & totum*

iſtis ſumptis cõcretiuè habẽt intelligi ſub hoc ſenſu, ſcilicet quod illud cui ſpecies in memoria imprimitur, & quod per eius ſimilitudinem in acie expreſſam informatur, & quod per voluntatem formæ ſic apprehenſæ copulatur, eſt vnius ſubſtantiæ, prout dicitur 15. *de Trinit.* & totum vnus animus, prout dicitur, 11. *capitulis prællegatis*.

Illam au&oritatem *Auguſt.* 10. *de Trinit.* exponit *Magiſter ſententiarum* 3. *diſt. ſic hæc tria dicuntur vna mens, &c. hoc eſt in vna mente cuius ſunt, vires, & proprietates naturales*, ſicut patet per *Magiſtrum* ibidem.

Quod autem dicunt *de Auicenna*, nihil eſt, licet enim *Auicenna* ponat eãdem eſſentiam Animæ eſſe radicem omnium potentiarum, quod vtique eſt contra barbam ipſorũ, cum ponant tres Animas in Homine, propter hoc non ponit, quod ipſę potentiæ Animæ ſint ipſa eius eſſentia. Quod dicit. *Anima vis eſt reſpectu actionum &c.* ſic habet intelligi, quia in ipſa Anima radicantur vires, quæ ſunt principia omnium actionum huiuſmodi.

Ad vltimum quod inſinuant, quod potentiæ Animæ deberent dici ſubſtantiæ, quia ſunt contrariorum ſuſceptiuæ. Dicendum, quod ipſæ potentiæ abſtractiuæ intellectæ non ſunt contrariorum ſuſceptiuæ, ſed Anima potius ipſis potentijs ſubſtrata ſuſcipit contraria, virtutes ſcilicet, & vitia, ſicut corpus ſubiectum quantitati ſuſcipit album, & nigrum.

Ad euidentiam eius, quod prædictum eſt, verba *Auguſt.* de ipſis concretiuè ſumptis debere intelligi, facit ipſe modus oſtendendi, quo probat notitiam, & amorem accidẽtia non eſſe, *de Trin.* 10. *cap.* 4. vbi dicit *hæc non accidentaliter, ſed ſubſtantialiter, vel (vt ita dicam) eſſentialiter non tanquam in ſubiecto, vt color, & figura in corpore, aut aliqua alia qualitas, aut quantitas. Quicquid enim tale eſt, non excedit ſubiectum, in quo eſt. Non enim color, aut figura huius corporis poteſt eſſe, & alterius corporis &c.* Planum eſt.n. quod ſi abſtractiuè accipiamus ſpeciem intelligibilem, vel actum intelligendi, ſeu & actum amandi non poſſunt ſuum ſubiectũ excedere, nec notitia, vel amor ſi ſic accipiatur, alteri ſubiecto, quàm menti poterunt inherere, non plus quàm calor, vel figura ſua poterunt excedere ſubiecta. Vt ergo iſte

ſenſus efficax inueniatur, neceſſe eſt, quod verba ſua ſic intelligantur, ſcilicet notitia ibi accipiatur pro mente nota, & amor pro mente amata. Sic enim eſt valida ratio ſua, quod ſic patet, quia intelligere, & amare ſunt actiones immanentes in agente. Hinc eſt, quod nullum accidēs ponitur in obiectis, quo tranſire intelliguntur, nullum enim accidens adijcitur auro ex hoc, ꝙ eſt intellectum, vel amatum, ſicut patet de calefactione, & dealbatione, per quas accidentia illa calefactis, & dealbatis acquiruntur. Ex hoc liquet, quod eſſe intellectum, nō addit aliquid menti intellectę, ſicut nec lapidi intellecto. Optimè ergo probat *Auguſt. quod notitia, & amor non dicunt accidentia alia, inquantum ſumuntur pro mente nota, & amata. Sine dubio tamen accidentia quodammodo includunt, quando ſumuntur concretiuè pro mente amante, & noſcente*, quia tam actus, quam potentia hæc, & illa ipſi mēti noſcenti, vel amāti, vt ſubiecto in eſſe nullatenus formidatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

DE hoc, quod Thomas ſcripto 1. diſp. 8. q. 3 artic. 1. in ſolutione. 3. argumēti dicit, quod primum mobile, quod Philoſophi dicebant motum ex ſe, eſt compoſitum ex motore, & moto, & reuera videtur intelligerę non de motore ſeparato, ſed coniuncto, qui eſt Anima, quod patet ex hoc, quod dicit motum ex ſe, & ita ponit cœlos animatos, vt multi Philoſophi poſuerunt, & penè omnes.

CORRVPTORIVM.

HOc ſi ſentit, videtur planè errare, ſicut & *Philoſophi*, qui hoc ponunt. Contra quos *Damaſ. lib. 1. cap. 20. Nullus cælos animatos exiſtimet, inanimati enim ſunt, & inſenſibiles.*

Item hoc eſt contra *Rabbi Moyſen*, qui dicit. *Si cælum ab Anima moueretur, aliquando quieſceret, cuius contrarium videmus.*

Item *ſi cœli eſſent animati, cum corpora eorum ſit nobiliora noſtris, ſimiliter & Anima vt videtur, & per conſequens cœlum*

tum eſset nobilius Homine, & ita cum nobilius non ſit propter ignobilius, non eſſent corpora cœleſtia creata propter Hominis ſeruitium. Cuius contrarium habetur *Deut.* 4. *Ne eleuatis oculis ad cælum videas Solem, & Lunam &c. quæ creauit Deus in miniſterium cunctis gentibus.*

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QValiter *Frater Thomas* ſenſerit de animatione cœli, & qualiter cum *Beato Auguſtino* in verbis ſuis concordauerit, oſtenſum eſt ſupra *in reſponſionibus ad obiecta, contra quæſtiones diſputatas, artic.* 13.

ARTICVLVS TERTIVS.

D*E hoc, quod Thomas ſcripto* 1. *diſp.*8, *q.*3. *art.*1. *in reſponſione* 3. *argum. dicit, quod primus motus eſt cauſa omnis motus corporalis, eo quod omnis motus corporalis ordinatur ad motum cæli localem.*

CORRVPTORIVM.

HOc videtur minus catholicè dictum. Primo, quia poſt iudicium ſecundum Fidem Catholicam, & Doctrinam Sanctorum ceſſabit motus cœli; & tamen in inferno tranſibunt de aquis niuium ad calorem nimium, vt habetur *Iob.* 24. *Vbi autem tranſitus corporum, ibi motus corporales.*

Secundo, quia poſt iudiciũ ſtatim erit corpus Beati, vbi voluerit ſpiritus eius. Exemplum, & probationem huius habemus in Chriſto poſt Reſurrectionem, cuius conſtat motus, corporalis cauſa non fuit motus cœli.

Tertio, quia credimus motum reſurrectionis corporum de puluere terræ ad reſumptionem animarum, cuius cauſa non eſt motus cœli, nec ad motum cœli ordinatur.

Quarto, quia motus animalis, & hominis progreſſiuus eſt motus corporalis, cuius cauſa non eſt motus cœli, ſed appetitus.

Quinto, quia hoc eſt contra *Auguſt.* 9. *confeſſ.* qui vult, *quod ceſſante motu cæli, adhuc poſſet rota figuli moueri, & ſermo diſtinctus per ſyllabas lon-*

gas, & breues proferri, vbi ſic dicit, *an non ceſſarent ſæculi lumina, & moueretur rota figuli, non eſſet tempus, aut eſſent in verbis noſtris ſyllabæ aliæ longæ, aliæ breues, niſi quia illę longiori tempore ſonuiſſent, illę breuiori*.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVod omnis motus corporalis ordinetur ad motum cęli localem, patet *per Philoſophum* 8. *Phyſicorum text.comm.*57. nec hoc in aliquo fidei derogat.

Quod autem obijciunt de aquis niuium, &c. dici poteſt, quod motus ille non eſt naturalis, qualis eſt ille, de quo loquuntur *Philoſophi*, ſed ſumitur ibi tranſitus pro immutatione, ſecundum quod ſenſus damnatorum à ſpeciebus frigoris, & caloris multipliciter cruciantur. Quod ſi quis motus, ac localis tranſitus debeat ibi poni in principium ſupernaturale, vel voluntariũ debet reduci, ita quod naturalis non debeat propriè dici, igitur motus corporum glorificatorum debet dici ſupernaturalis, inquantum coniequuntur ad actum voluntatis. Motus quoq; vel mutatio, quæ erit in reſurrectione corporũ, multo amplius in principium ſupernaturale reducitur ſicut patet.

Quod tandem de *Auguſt.* dicunt, *quod ceſſante motu cæli, &c.* verum eſt, quia per aliquem motorem liberè, ac voluntariè agentem bene localiter mouetur, ſed non naturaliter, ita quod motus ille in principium, quod eſt natura, poſſit reduci, & quod intelligat de tali motu, qui procedit à principio voluntario, innuit per hoc, quod ſubdit de ſermone diſtincto per ſyllabas longas, & breues, huiuſmodi enim motus locutionum reducitur in principium voluntarium.

ARTICVLVS QVARTVS.

D*E hoc, quod Thomas dicit* 1. *ſcripto. diſt.*8. *quæſt.* 5. *art.*2. *in reſponſione primi argumenti, quod Anima non componitur ex aliquibus, quæ ſint partes quidditatis eius, ſicut nec qualibet alia forma*.

COR-

CORRVPTORIVM.

HOc eſt contra *Auguſt.* 7. *ſuper Geneſ. ad litteram. ante finem parum*, vbi dicit, *quod Anima primi hominis facta fuerit ex materia ſpirituali, quæ quidem formationem ſuam præceſſit, non tempore, ſed origine, ſicut vox cantum*, & alia multa ſunt contra hæc, quæ dicta ſunt ſupra.

Ad argumentum in contrarium reſpondeo, quod eſt tale, *in* 2. *de Anima text. com.* 6. dicitur, *quod Anima eſt act° corporis*, & ibidem dicitur, *quod forma nec eſt materia, nec compoſitum*.

Reſponſio argumenti non oſtendit, niſi quod *Anima non eſt compoſitum, nec illud cuius eſt forma, & hoc eſt verum, quia non eſt corpus*.

Secundo omne compoſitum habet eſſe ex ſuis principijs componentibus, ſi igitur ſic compoſita tunc ipſa in ſe habet aliquod eſſe, quod nunquam remouetur ab ea, cum ſit immortalis.

Preterea ex coniunctione corporis, & animæ relinquitur quoddã eſſe, quod eſt eſſe hominis, ergo in homine eſt duplex eſſe, ſcilicet eſſe animę, & eſſe compoſiti, quod videtur impoſſibile: cum vnius rei, ſit tantum vnum eſſe.

Reſponſio, dicendum, quod hoc argumentum ita eſt contra ipſum; qui ponit animam immaterialem, ſicut contra eos, qui ponunt eam compoſitam, quia tam ipſe, quàm illi ponunt eam exiſtentem, quando eſt ſeparata, & ita ſemper, quando eſt coniuncta, habet duplex eſſe, ſcilicet eſſe animæ, & eſſe coniuncti ſecundum hanc viam.

Ad argumentum tamen dicimus, quod eſſe compoſiti eſt eſſe duarum rerum, & non vnius, & hoc non eſt inconueniens, quia duorum ſunt duo eſſe.

Tertio, omnis compoſitio, quæ aduenit alicui poſt ſuum eſſe completum, eſt ei accidentalis, ſi ergo anima eſt compoſita ex ſuis principijs habens eſſe perfectum: compoſitio eius cum corpore erit ei accidentalis: ſed compoſitio accidentalis terminatur ad eſſe vnum per accidens, ergo ex anima, & corpore non efficitur vnum, niſi per accidens.

Reſpondeo ſicut prius, hæc ratio eſt contra ipſum: qui ponit animam ſimplicem formam per ſe ſubſiſtentem, & habentem eſſe naturæ ſuæ perfectum

cẽctum, ergo accidentalis erit ſompoſitio ſecundum hoc.

Ad argumentum tertium dicimus aliter, quod cum dicit animam habere eſſe perfectum, antequam coniungatur corpori hoc eſſe falſum, quia enim anima apta nata eſt eſſe corporis perfectio: non habet perfectum naturæ ſuæ modũ: niſi quando habet corpus ſibi coniunctum, corpus inquam non animale, ſed ſpirituale in tanta facultate ſibi obediẽs vt ſit ſibi gloriæ, quod prius fuit ſarcinæ, vt habetur, 21. *ſuper Gen. in fine*. Ita etiam modo non haberet eſſe perfectum ſuæ naturæ, niſi vnita eſſet corpori animali, ideſt quod facit animale.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QValiter Anima intellectiua, ſicut & Angelus ſit natura ſimplex, nec eſt compoſita ex materia, & forma, multis rationibus, & auctoritatibus poterit probari, patuit ſupra *in reſponſionib. ad obiecta contra primam partem articulo 9.*

Auctoritates autem *Auguſt.* hic & alibi pro ſe adducunt, nihil facit pro eis, ſi ex integro recipiatur, immo inuenietur, quod *Auguſtino* imponunt, quæ non habentur ab eo, vt patet per verba ſua ſuper *Gen. 7. cap. 25.* vbi ſic ait *Fruſtra iam quæritur, ex qua veluti materia facta ſit Anima. ſed intelligi rectè poteſt in primis illis operibus facta, cum factus eſt dies. Sicut enim illa, quæ non erant facta, cum factus eſt dies. Sicut enim illa, quæ non erant, facta ſunt, & hæc inter illa. Quod ſi materies alia formabilis fuit, & corporalis, & ſpiritualis, non tamen in ipſa inſtituta, niſi à Deo, à quo ſunt omnia, quæ quidem formationẽ ſuam non tempore, ſed origine præcederet ſicut vox cantum, quid enim de materia ſpirituali facta Anima creditur.*

Ecce non aſſerit ex aliqua materia fieri, ſed ſi fiat ex aliqua materia, fieri congruentius creditur ex ſpirituali. Quid autem ſentiat de hoc ſecundum veritatem, explicat *infra cap. 27. ſcilicet vltimo eiuſdem libri*, vbi ſic dicit. *Nunc etenim de Anima, quam inſpirauit homini* Deus *ſufflando in eius faciem, nihil confirmo, niſi quod ex Deo ſic eſt, vt non ſit ſubſtantia Dei, ſed ſit incorporea, id eſt non ſit corpus, ſed ſpiritus, non de ſubſtantia Dei procedens, ſed factus à Deo, nõ*

it

ta factus à Deo, vt in eius naturam, natura vlla corporis, vel irrationalis Animæ verteretur, ac per hoc de nihilo, &c. Sed ſi de nihilo, ergo nec de materia corporali, nec ſpirituali, vnde nihil valet, quod pro ſe adducunt illud, quod dicit *Auguſtinus* inquirendo ſub conditione. Hoc autem pro nobis eſt, quod *Anima de nihilo*, & per conſequens de nulla materia hoc aſſerit, & confirmat, ſicut patet per verba ſua inſpicientibus prçallegatā.

Reſponſio vero, quam afferunt ad primam rationem *Thomæ*, nihil valet. Planum eſt enim, quod *Philoſophus* diſtinguit *ſubſtantiam in materiam, formam, & compoſitum veriſimiliter 2. de Anima text. comm. 2.* ſicut patet ex verbis eius. Dicamus igitur genus vnum, quoddam genus eorũ, quæ ſunt ſubſtantia. Huius autem aliud quidem ſicut materiam, quæ ſecundum ſe quidem non eſt hoc aliquid. Aliud autem ſicut formam, & ſpeciem, sm̃ quam dicitur iā hoc aliquid, & tertiam quæ ex his. Ex quo patet, quod omnis forma diſtinguitur cōtra compoſitum. Non igitur erit verum dicere de forma quacunque, quod non erit hoc compoſitum, ſed quod eſt nullum compoſitum. Illa enim quę condiuidunt aliquod vnũ per ſe, & non per accidens, ſic ſe habent, quod vnum non ſolum in particulari, ſed etiā in vniuerſali neceſſariò remouetur, verbi gratia cum dicitur. *Animalium aliud homo, aliud aſinus*. Cum igitur materia, forma, & compoſitum non per accidens, ſed per ſe ſubſtantiam cōdiuidant, ſicut patet, neceſſe eſt hæc ab inuicem vniuerſaliter remoueri, ita ſcilicet quod nulla materia ſit forma, vel compoſitum, & nulla forma materia, vel cōpoſitum, & nullum cōpoſitum materia, nec forma. Cum igitur *Philoſophus iſtam diuiſionem faciat, vt declaret Animam eſſe formam*, nulli dubiũ quin ſequatur ſecũdũ ipsũ demonſtratiuè *Animam non eſſe compoſitam*, non vt intelligatur, non eſſe hoc compoſitum, ſed nullum. Poteſt enim ſic formari. Nullum compoſitũ eſt forma, omnis autem Anima rationalis eſt forma, ergo nulla Anima rationalis eſt cōpoſitum, neceſſe eſt ergo ab Anima, ex quo forma eſt, materiam, & compoſitum vniuerſaliter remoueri.

Quod autem dicunt ad ſecundum argumentum, eſt irratio-

rationabiliter dictum. In primis enim cum dicunt, illam rationem eſſe contrariam *Thomæ*, falſum dicunt. Ipſe enim non ponit, quod ipſa forma Animæ recipiat quoddam eſſe in ſua materia ſpirituali, quam ipſi fingunt, tunc enim ſequeretur, quod cum aliud eſſe quoddam proueniret ex coniunctione Animæ, & corporis, quod duo eſſe eſſent in eodem. Ipſe autem ponit, quod ipſa Anima accipit eſſe primo in ipſo corpore tanquã in propria materia, cuius eſt forma, vnde ponit, quod Anima, & corpus vnum eſſe conſtituunt, ſiue vniuntur in vnum eſſe. Quod autem dicunt reſpondendo ad prædictam rationem, quod *omne eſſe compoſiti eſt eſſe duorum, non rei vnius*, hoc falſum eſt, quoniam compoſitum eſt res vna. Ex materia, & forma etenim fit verè vnũ, ergo oportet, quod habeat vnum eſſe. Vna enim potentia non poteſt perfici per duplicem actum, ſed quidditas rei compoſitæ ex materia, & forma eſt propria potentia huius actus, ſcilicet eſſe, igitur impoſsibile eſt, quod rei, cuius quidditas eſt, vnà ſint duo eſſe.

Quod etiam dicunt tertiam rationem eſſe contra *Thomam*, non continet veritatem. Ratio enim probat, quod ſi ipſa forma Animæ acciperet eſſe completum ſuæ naturæ in materia illa ſpirituali ſibi connaturali, prout ipſi fingunt, tunc neceſſariò ſequeretur, quod eius compoſitio cum corpore eſſet accidentalis. Sed ſecundum viam *Thomæ* hoc non ſequitur, cum ipſe ponat Animam, quæ forma ſimplex eſt, ſuum eſſe completum recipere in corpore, tanquam in materia propria, quam perficit, vnde vnio cum corpore eſt ſecundum eum in vno eſſe ſubſtantiali.

Quod autem dicunt, *Thomam dicere Animam habere eſſe perfectum antequam corpori vniatur*, ex dictis patet eſſe falſum. Ponit enim Animam in corpore ſuum eſſe completum accipere, quod tamen eam ponit retinere à corpore ſeparatam, ita tamen quod ſemper ad corpus habet naturalem inclinationem propter perfectiorem modum eſſendi, quem habet corpori coniuncta, quàm à corpore ſeparata.

ARTICVLVS QVINTVS.

De hoc, quod Thomas dicit ibidem in ſolutione ſecundi argumenti, quod coniunctum non habet aliud eſſe, quam eſſe formæ. Item in reſponſione 3. argum. addit, quod per coniunctionem Animæ cum corpore non efficitur aliquod aliud eſſe, ſed eſſe, quod eſt Animæ per ſe, efficitur coniuncti, ita quod coniunctum non habet aliud eſſe, quàm eſſe formæ. Idem dicit diſt. 15. q. vlt. in reſponſione principali.

CORRVPTORIVM.

Illud dictum oritur ex duplici errore, quorum vnus eſt, quod vna forma ſubſtantialis eſt in coniuncto, quæ cũ materia prima, cui immediatè ſine alia præuia diſpoſitione coniungitur, facit compoſitum.

Secundus eſt, quod materia talis, ſcilicet prima non habet eſſe, nec poteſt habere niſi per formam, & ambo errores à magiſtris ſunt reprobati. Dico ergo, quod ſicut compoſitum ex Anima, & corpore eſt aliud ens, quàm alterum quodlibet componentiũ, Ita etiam, & eſſe compoſiti eſt aliud, quàm eſſe formæ, eſſe enim eſt proprius actus entis, ita quod quodlibet ens habet ſuum eſſe. Cum ergo corpus ante Animæ infuſionẽ habeat eſſe, manifeſtum eſt, quod totum eſſe corporis in compoſito non eſt animæ; alioquin corpus poſt ſeparationem penitus deſineret eſſe ſicut accidentia, quæ non habent aliud eſſe, quàm eſſe ſuorum ſubiectorum, & ideo quando amittunt eſſe ſubiecti, amittunt penitus eſſe, niſi ſuſtententur per miraculum, vt in Sacramento Altaris.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Qualiter vnum eſt eſſe cõpoſiti ex Anima, & corpore, patet ex dictis ſupra *art. proximo, & in reſponſionibus ad obiecta contra primã ſecundæ art.* 4. qualiter etiam ponere vnitatem formæ, & ſimpliciter materiam ſine forma eſſe non poſſe, ex dictis ſatis patet dici erroneum non debere.

Ad argumentum quo nituntur oſtendere, quod corpus habet eſſe in homine aliud

ab eſſe Animæ, quod ipſi corpori communicatur. Dicendum, quod corpus ante infuſionem Animæ habet eſſe à forma quadam, quæ in aduentu Animæ corrumpitur, propter quod eſſe, quod à tali forma habuit, non remanet, & poſt ſeparationem noua forma inducitur, à qua aliud eſſe communicatur.

Quod autem dicunt, quod ex hoc ſequitur, quod corpus deberet penitus deſinere eſſe ad modum accidentium, manifeſtum eſt, quod non ſequitur: *Accidentia enim ſunt indi-[illegible] naturæ, perimi poſſunt, non mutari ſecundum Boetium.* Corpus autem Phyſicum mobile eſt, & mutari poteſt, vnde & corpus viuum in morte nó annihilatur, ſed in corpus mortuum noua forma ſubſtãtialis inducitur, & per conſequens actu eſſendi nouo naturaliter permutatur.

ARTICVLVS SEXTVS.

De hoc, quod Thomas dicit ibidem in reſponſione vltimi argumenti dicit; Animam indiuiduari per corpus, & ex corpore, & quod impoſſibile eſt animam prius creari, quàm infundi.

CORRVPTORIVM.

Secundo dictum videtur planè derogare fidei, quæ dicit Deum omnipotentem. cum enim Animæ creatio nec ſit, nec eſſe poſſit ab alio, quàm à Deo, dicere Animam prius non poſſe creari, quàm infundi, non eſt aliud dicere, niſi quod Deus non poteſt eã prius creare, quàm infundat. Sicut *ſecundum Anſel. mundum non poſſe creari, nihil aliud eſt, quàm Deum non poſſe mundum creare, ergo non eſſet omnipotens.*

Item hoc eſt contra *Auguſtinum 7. ſuper Gen. 21. Certè* inquit, *humanæ opinioni tolerabilius videtur, Deum in primis operibus (qui ſimul creauit omnia) Animam etiam humanam creaſſe, quam ſuo tempore membris ex limo formati corporis inſpirare.*

Item indiuiduationem Animæ fieri per corpus, videtur eſſe falſum, & occaſio errandi, quia ſequitur ex hoc, quod vel Anima poſt ſeparationem à corpore deſinat eſſe, vel ſaltem quod poſt mortem hominum erit vnus intellectus

tantum, vel Anima. Si enim coniunctio cum corporibus facit diſtinctionem, & indiuiduationem Animarum, ſequitur, quod ſeparatio faciet vnitatem.

Item arguitur ſic, aut corpus eſt tota cauſa indiuiduationis Animæ, aut pars cauſæ, aut concauſa. Si tota cauſa, ergo ipſo poſito ponitur effectus, ſcilicet indiuiduatio, & ipſo remoto remouetur effectus, ergo poſt mortem non eſſet indiuiduatio Animarum, ſed vna tantum, vel vnus intellectus, quod erat error *Auer. 3. de Anima comm. 5.* Si vero corpus eſt concauſa indiuiduationis, tunc quæro, quæ eſt illa pars, quæ eſt concauſa cum illo, non eſt dare, niſi materiam Animæ, ſicut & ipſi dant in alijs formis, ergo Anima habet materiam ſpiritualem, per quam indiuiduatur. Si autem dicas, non indiuiduatur per materiam, ſed per corpus, & accidentia, aut hæc accidentia cauſantur ex coniunctione Animæ cum corpore, aut ex coniunctione materiæ ſpiritualis ipſius Animæ, & eius forma, *quia materia, & forma ſunt cauſa omniũ accidentium, quæ ſunt, & fiunt in ea*, vt habetur 1. *Phyſicorum Text. comm.* 80. Si primo modo, ergo cum accidentia non maneant facta ſeparatione Animæ à corpore, non maneret Animæ indiuiduatio, ergo nec ipſa maneret. Si ſecundo modo, tunc habeo propoſitum, ſcilicet quod non indiuiduatur per corpus ſuũ.

Item *Commen. ſuper 4. Metaph. Comm. 2.* dicit *quod ſubſtantia vniuſcuiuſque per quam eſt vnum, eſt ſuum eſſe.*

Idem *ſuper 10. metaphyſic. commentat. 4. quod eſt principium eſſe, eſt principium numeri, & quod eſt principium numeri, eſt principium eſſendi.* Cum ergo Anima non habeat eſſe per corpus, quod planum eſt, ſequitur quod Anima non habeat vnitatem, & principium numerationis, ſiue indiuiduationis à corpore.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

ANimam per corpus numerari, aut indiuiduari per corporum diuerſitatem, & qualiter hoc debeat intelligi, declaratum eſt ſupra *in reſponſione ad obiecta contra primam partem, articul. 8. & 11.* quibus intellectis ea quoque

quæ hic obijciuntur contra hæc, facile diſſoluuntur.

Quod dicunt in primis fidei derogare, ſcilicet, quod impoſsibile eſt Animam prius creari, quàm infundi, non dicunt verum.

Ad argumentū verò per ꝙ hoc probant dicendum, quod multa ſunt impoſsibilia naturæ, quæ non ſunt impoſsibilia Deo. Quamuis igitur ipſi Animæ ratione ſuæ naturæ repugnet prius eſſe, quàm corpori vniri, ratione cuius *Thom.* dicit hoc eſſe impoſſibile, poſſet tamen alium eſſendi ordinem Deus Animæ tribuere, et non ſolum ante corpus ſed etiam ſemper ad modum Angeli ſine corpore exiſteret, licet forſan tunc Anima propriè dici non poſſet.

Ad illud quod de *Auguſtino* adducunt dicendum, *quod Auguſtinus* dicit *ſic de Anima primi Hominis inquirendo, non aſſerendo*. Vnde *in fine illius inquiſitionis cap. vltim. 7. ſuper Gen.* ſic concludit. *Enumeratis quibuſdam, quibus pro certo adhæret, ſcilicet quod Anima ſit de nihilo, & ſit immortalis ſecundum quēdam vitæ ſuæ modū.* Subdit. *Cætera quæ in hoc libro diſputando locutus ſum, ad hoc valeant legenti, vt aut nouerit quemadmodum ſine affirmatione temeritate tenenda ſunt, quæ nō apertè ſcriptura loquitur. Aut ſi ei quærēdi modus iſte non placet, quemadmodum ipſe quæſiui, ſciat ſi me poteſt docere non abnuat, ſi autem me non poteſt docere, à quo ambo diſcamus, mecum requirat.* Vtinam iſti alij exemplo *Auguſtini* ſic humiliter eſtimationes ſuas, pro quibus nunc rationes, nūc auctoritates (niſi ſecundum quandam apparentiam) proferre ſtuduiſſent.

Rationes verò, quas adducunt contra Animæ indiuiduationem, ſolutæ ſunt ſupra dictum *Commen. ſuper 4. & 10. Metaphyſicæ* nihil faciūt pro eis, quia *Commen* (ſicut patet *in finem commenti) intelligit de principio eſſendi, & numeri effectiuo*. Et intendit, *quod cum hoc fuerit inuentum*, ſcilicet quod idem *eſt principium eſſe numeri*, quod declaratum eſt *in Philoſophicis*, ſcilicet *hoc eſſe primum motorem æternum*: declarabitur, quod illud eſt vnum, de quo declaratum fuit hoc, quod eſt principium ſubſtantiæ. Et quod concedendum eſt, quod Deus ipſe eſt principium effectiuum Animæ tàm quo ad eſſe, quàm ēt quo ad numerationem, nihilominus tamen corpus ad hoc requiri-

quiritur tanquam principium vel cauſa materialis.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

DE hoc quod dicit Thomas ibidem art. vlt. in reſponſione principali, quod nulli ſubſtantiæ ſimplici debetur loc⁹, niſi ſecundum relationem, quam habet ad corpus, Anima autem comparatur ad corpus, vt forma eius. Simile parti primæ huius poſitionis dicitur infra diſt. 15. quæſt. vlt. in reſponſione argumenti tertij.

CORRVPTORIVM.

HOc, quod hic primo dicitur, cum illo articulo ſupra, quod Anima non ſit compoſita ex materia ſpirituali, & forma, poteſt eſſe occaſio erroris in putãdo, quod Animæ ſeparatæ à corporibus nuſquam ſint, ſcilicet neque in cœlo, neque in purgatorio, quod eſt contra fidem, & contra *Damaſc. lib. 2. cap. 3.* vbi dicit. *Ita Angeli circumſcriptibiles ſunt. Cum enim ſunt in cœlo, non ſunt in terra, & cum à Deo ad terram mittuntur, non remanent in cœlo.*

Itẽ contra *Philoſ. 1. de cœlo, & mundo, tex. com. 22.* vbi ait, ꝙ *omnes homines conueniunt in hoc, quod hoc corpus primum glorioſum eſt locus ſpirituu, quæ vulgariter dicuntur Angeli.* Si autem Angeli ſunt in loco, eadem ratione, vel fortiori Animę ſeparatæ.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

QVo modo Angeli ſint in loco, & quo modo ea, quæ hic ponuntur facile diſſoluantur, ſufficienter patet ſupra in reſponſionibus ad obiecta *contra primam partem art. 16.*

ARTICVLVS OCTAVVS

DE hoc quod Thomas ſcripto 1. diſp. 11. art. 3. in reſponſione principali dicit, quod pater, & filius virtute vnius eſſentiæ ſpirant Spiritum Sanctum vnica ſpiratione, & ideo qui ſpiratur, eſt ſimplex.

CORRVPTORIVM.

HOc dictum excuſat quidam. Dicit enim *Dam. lib.*1. *cap.*8. *Generatio*, inquit, *ſine principio eſt, & æterna, naturæ opus exiſtens.* Certè ſi generatio eſt opus naturæ, & ſpiratio, quia ergo non dixit, quod ſpirant, inquantum communicant virtutem vnius naturæ, ſed tantum virtute vnius naturæ principiandi Spiritum ſanctum, vel ſpirandi; quia ſi ſic, tunc Spiritus ſanctus ſpiraret ſeipſum, cum eadem virtus naturæ ſit in ipſo. Sed intendit dicere, quod pater, & filius habentes naturæ vnius virtutem ſpirandi, ſpirant Spiritum ſanctum. Et ſic videtur loqui *Anſel. de proceſſione Spiritusſancti cap.*7. *Ex eo,* inquit, *quod Pater, & Filius vnum ſunt, ideo ex Deo eſt Spiritusſanctus, non ex eo vnde alij ſunt. Et libro eodem cap.*8. dicit, *quod Spiritusſanctus ex Dei eſſentia eſt.*

Item in *Monol.*14. *Spiritusſanctus procedit non ex eo in quo plures sũt Pater, & Filius, ſed ex Deo, in quo vnũ ſunt plures. Alia .n. eſt relatio Patris alia Filij, alia Spiritusſancti. Sed ex ipſa ſua eſſentia, quæ pluralitatem non admittit, emittunt Pater, & Filius pariter tantum bonum.*

Item 27. *diſp. Pater, & Filius non faciunt, neque gignunt, ſed quodammodo (ſi ſic dici poteſt) ſpirant ſuum amorem, quamuis non modo noſtro ſpirent ſumma, incommutabiliſque eſſentia.*

Item *Philoſophus* 1. *Rhetoricæ ſuæ* dicit, *quod natura ſunt quorum cauſa eſt in ipſis, & ordinata*, quia ergo in Patre, & Filio eſt cauſa, vel potius principium ſpirandi Spiritumſanctum, poteſt dici ſic large, quod virtute vnius naturæ inquantum ſunt vnum in natura virtuoſa, vel eſſentia ſecundum *Anſel.* ſpirant Spiritumſanctum. Alijs videtur, quod dicta poſitio non ſit recipienda, nam per ly virtute vnius naturæ, notatur ratio principiandi. Cum igitur eadem virtus, & natura ſunt in Spirituſancto, Spiritusſanctus ſpiraret ſeipſum, quod eſt erroneum.

Præterea, vt dicit *Richar*, 6. *de Trinit. generatio eſt productio exiſtentis de exiſtente ſecundum operationem naturæ.* Si igitur ſpiratio ſit virtute naturæ, & operatione naturæ, ſpiratio erit generatio.

Præterea licet ſit vna natura in Patre, & Filio, non tamen natura eſt immediatum prin-

principium ſpirandi, & principale, ſed vis communis ſpiratiua, ita quod non virtute vnius naturæ, ſed virtute cõmunis vis ſpiratiuæ ſpirant Spiritumſanctum.

Item 5. *de Trin. cap.* 14. *Exit Spiritusſanctus à Patre, non quo modo natus, ſed quo modo datus*; ſpirari autem virtute naturæ, nõ eſt exire quo modo datus, ſed potius quo modo natus, Quia vt dicitur, 4. *Metaph. tex. comm.* 2. *natura eſt generare ſibi ſimile, ſpirare autem non videtur naturæ, ſed voluntatis amatiuæ*, ergo &c.

Item *idem Richar.* 6. *de Trin, cap.* 8. *Nihil itaque in diuinis eſt iuxta donum largientis gratiæ, ſed iuxta proprietatem largientis naturæ, ſed proprietas naturæ exigit, quod voluntas, & vis ſpiret non natura tantum, ſed potius, quod generet*, ergo, &c.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Potentia ſpiratiua ſicut & potentia generatiua eſſentiam quidem diuinam dicunt in recto, licet notionem importent in obliquo, & ideo ſatis congruè dicitur, immo veriſsimè, quod Pater, & Filius virtute vnius naturæ ſpirant Spiritumſanctum, quàm ipſa natura diuina, quæ vna eſt cum ipſa virtute, vel potentia ſpiratiua. Quod autem contra hoc obijciunt, friuolū eſt, & vanum.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio principiandi Spiritumſanctum eſt ipſa diuina eſſentia, vel natura, licet principians ſit perſona Patris, & Filij. Ex hoc tñ non ſequitur, quod Spiritusſanctus ſpiret ſeipſum, eo quod in ipſo eadem natura inueniatur, quod patet. Natura enim quæ eſt ipſa eſſentia diuina, eſt ratio principiandi Filium, & ipſa eadem communicatur Filio, non tamen ſequitur, quod Filius producat ſeipſum, quamuis enim eadem natura ſit in Patre, & in Filio, non tamen habet eandem rationem principiandi in vtroque, quia videlicet non eſt in vtroque eodem modo: ſic omnino eſt intelligendum de natura diuina, quæ in Patre, & filio habet rationem principiandi Spiritumſanctum. In Spirituſanctoverò in quo eſt alio modo rationem iſtam non habet, vt ſcilicet ſit principium ſemetipſum, vel perſonam aliã producendi. Et ad hoc, quod dictum eſt, approbandum, faciunt per omnia auctoritates, quas primo adducunt.

Quod

Quod verò ſubdūt pro alijs videtur, quod prædicta poſitio non ſit recipienda. Dicendum nobis de viſu, vel æſtimatione talium dictis *Anſelmi* præallegatis contradicentiū, vel forſan ipſa non intelligentium non eſt curandum.

Ad primum verò quod illi adducunt, dictum eſt ſupra in *reſponſione primi argumenti illius articuli*.

Ad ſecundum dicendum, quod *ſecundum Richar. generatio quidem eſt productio exiſtentis de exiſtente ſecundum operationem naturæ, vt natura eſt, ſed ſpiratio eſt virtute naturæ, non tamen per modum naturæ, ſed per modum voluntatis, inquantum ſcilicet ipſa natura diuina eius voluntas eſt*, ſicut eſſentia diuina eſt ipſi Deo ratio eſſendi, inquātū eſſētia. Et ipſa eadē eſſentia eſt ipſi Deo ratio intelligendi, inquātū intellectus, & ratio volēdi, inquantum voluntas eſt. Licet autem voluntas, & natura non differant, niſi ſecundum rationem, tamen emanationes duæ, quarum vnius ipſa diuina eſſentia eſt principium, vt natura eſt, & alteri⁹ vt voluntas eſt, ſunt diuerſæ, quod vtique contingit, quod ipſa eſſentia diuina, quæ vna eſt, & eadem, pœnitus eſt pricipium intellectionis, quæ ad verbum expreſsius terminatur, & principium dilectionis, ſiue actus voluntatis, qui in nexu quodam ſeu copula conſumatur, quod & amor procedens, ſeu ipſe Spirituſſanctus procedens intelligitur, prout alibi ex dictis *Tho.* euidentius declaratur.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod dicunt, quod natura non eſt immediatum, & principale principiū ſpirandi, ſed vis ſpiratiua includit contradictoria, quia vis ſpiratiua eſt ipſa natura diuina, licet in ipſa, vt ſpiratiua importetur notio in obliquo.

Per idem patet ad quartum dicere enim, quod non ſpirent virtute vnius naturæ, & quod ſpirent virtute vis communis ſpiratiuæ ex proximo dictis liquet contradictoria implicare.

Ad quintum dicendum, quod Spirituſſanctus dicitur non exire, quo modo datus &c. quia procedit per modum voluntatis, tamen non ſequitur, quin natura ſiue eſſentia diuina inquantum eſt ipſa ſua voluntas, ſit principium formale, quo Spirituſſanctus à Patre, & Filio procedit.

Ad ſextum dicendum, quod au-

auctoritas *Rich.* omnino eſt pro *Thom.* *Si enim nihil eſt in diuinis iuxta donum largientis gratiæ, ſed totum iuxta proprietatem largientis naturæ, manifeſtum eſt, quod ex plenitudine perfectionis illius naturæ prouenit, quod ipſa natura ſit principium generationis filij, & natura voluntas principium proceſſionis Spirituſancti.*

Quod tandem ipſi dicunt de ſuo quod proprietas naturæ exigit, quod voluntas, vt vis ſpiratiua ſpiret, falſum eſt, & erroneum planè. Voluntas enim non ſpirat, ſicut nec eſſentia, nec per conſequens vis ſpiratiua, quæ eſt ipſamet eſſentia cum notione in obliquo intellecta. Sed perſona Patris, & perſona Filij, in quibus communiter ipſa voluntas, ac potentia ſpiratiua reperitur. Diſcant ergo cautius in hac materia loqui, ne nouam inducant doctrinam, prophanam vtique, & erroneam, quia ſcilicet ipſa natura diuina, vel eſſentia debeat dici producere, vel ſpirare. Ex quo ſequitur cum nihil ſeipſum in eſſe producat, diuinā eſſentiam plurificari, quod dicere nullus dubitat manifeſtam hæreſim affirmare.

ARTICVLVS NONVS.

De hoc, quod Thomas in ſcripto 1. diſ. 17. q. 1. art. 3. in reſponſione principali dicit; Animam habentem meliora naturalia, dum tamen ſit par conatus, plus recipere de gratia, & de perfectionibus infuſis.

CORRVPTORIVM.

Licet hoc videtur poſſe dupliciter intelligi, vel ita quod gratia, & perfectiones infuſæ per illam ſint quidem plus, & melius in eſſentia ſua, vt à Deo infunduntur, quàm gratia, & perfectiones infuſæ habēti minus bona naturalia, hoc putamus eſſe falſum, & errori propinquum, quia ſecundum hoc gratia quodammodo non eſſet gratia, *ad Ro. 11. & qui plus laboraret, non plus reciperet.* Magis enim eſt conſonum gratiæ, & iuſtitiæ, quod habens minus bona naturalia, ſi par ſit conatus in eo reſpectu illius, *qui meliora habet, quod plus de gratia accipiat, quia plus ſecundum vires ſuas laborat, & plus ſe ad gratiam diſponit, ſicut plus miſit*

miſit vidua, quæ miſit quadrantem, quàm diuites, qui iactabāt multa. Et multo fortius illi multa mittendo, quàm ſi iactaſſent quadrantem. Sic etiam credo, quod Homo debilis, & paſſibilis ieiunando, vigilando, peregrinando, vel alias laborando, plus ſe diſponit ad gratiam, & plus etiam recipiet, quàm fortis, quaſi gigas æqualia faciendo. Vel poteſt intelligi ita, quod gratia, & perfectiones infuſæ habenti meliora naturalia cum pari conatu ſunt maioris efficaciæ, inquantum in illo recipiũtur, licet in ſe, & ſecundum ſe ſint æquales; ſic eſt verum quod dicitur. Nam ſi homini naturaliter impio, vel crudeli, & alteri naturaliter pio, & miti æqualiter conantibus pro gratia habenda, gratia infundatur, ille pius plus illuminat minus obſcurum, & minus denſum, quàm magis obſcurum. Et ſi ſint duo milites æquè fortes, ille qui habet meliorem equum, plus poteſt in bello. *Habet autem ſe gratia ſecundum Auguſtinum ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum.* Et equalis ignis plus inflammat lignum ſiccũ, & pingue, quàm lignum madefactum, & viride.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Qualiter habeat intelligi, quod habens meliora naturalia recipiat plus de gratia, patet ex dictis in reſponſionibus ad obiecta cōtra primam partem, quibus viſis ea, quæ hic dicuntur, in nullo ſore contra ſententiam *Thomæ* euidentius conuincuntur, quia & ipſa verba *Thomæ* ſatis expreſſe procedunt, ſi intelligantur: Hoc ſciendum, quod ad omnia, quæ iſti contra *Thomam* a principio adduxerunt, facillimè per eius verba veritate plena poterit reſponderi, pro aliquibus tamen habendo omnia ſcripta eiuſdem, quæ iſti (vt ex proceſſu eorum euidentius liquet) nixi ſunt deprauare, nulli dubium facultatem deeſſe, quorum forſan manibus iſta eorum deprauatio deuenire continget, tunc verba eius, nunc ſententiam (prout capere potuimus) articulis ſingulis curauimus ad omnia reſpondendo, ſecundum noſtrum modulum applicare volentes, ad altius ſapientibus occaſionem lucidius reſpondendi, & illius laudem attollendi vberius præbere,

quæ

quę doctorem iſtum ſapientiæ radio illuſtrare, & ſuper Eccleſiæ candelabrum pro orbis terrarum inſtructione, dignatus eſt ſua clementia exaltare. Cui laus, honor, & gloria, in ſæcula ſæculorum Amen.

Correctorium Corruptorij editum à Venerabili Domino Ægidio de Roma Ordinis Eremitarum Sancti Auguſtini Archiepiſcopo Bituricen͂, contra, & aduerſus quoſdam emulos Doctrinæ Sancti Thomæ de Aquino Ordinis Prædicatorum. Impreſſum Venetijs Impenſa Hæredum quondam Nobilis viri Domini Octauiani Scoti Ciuis Modoetienſis, & Sociorum 14. Maij 1516.

620302

3014